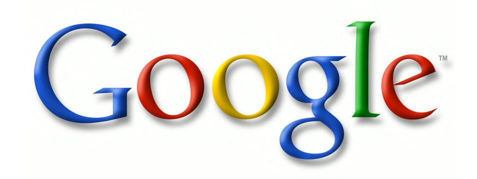
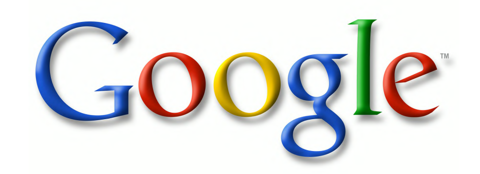
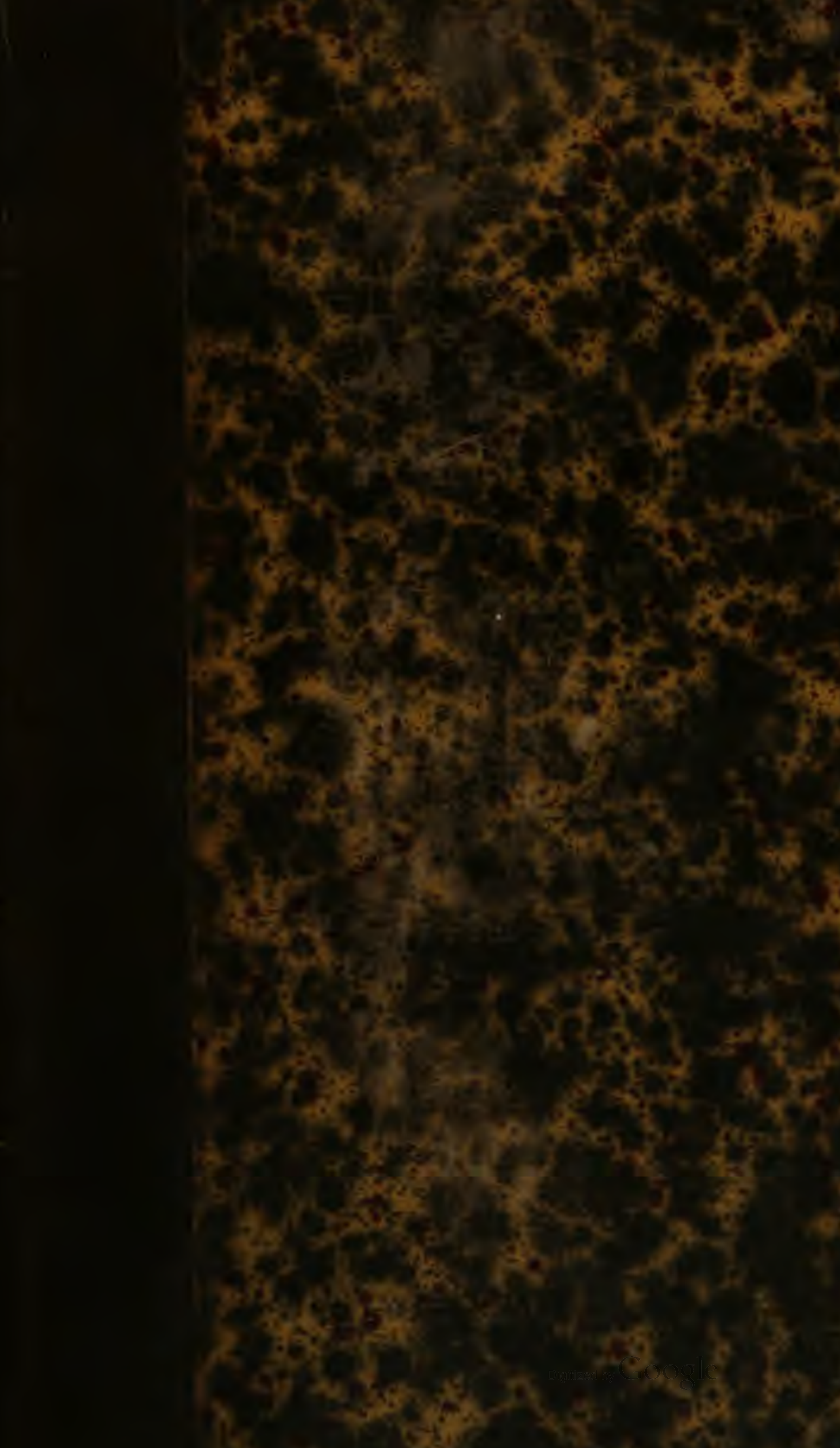








ORIGINE

DE

TOUS LES CULTES.

IMPRIMERIE DE FÉLIX LOCQUIN,
RUE NOTRE-DAME DES VICTOIRES 16.

ORIGINE
DE
TOUS LES CULTES
OU
RELIGION UNIVERSELLE;

PAR DUPUIS,
de l'Institut.

Édition nouvelle

REVUE SUR LES MANUSCRITS DE L'AUTEUR, AUGMENTÉE DES ADDITIONS QU'IL AVAIT FAITES POUR UNE AUTRE ÉDITION, DE RECHERCHES NOUVELLES SUR LES PÉLASGES, SUR LE PHÉNIX, SUR LE CALENDRIER CHRONOLOGIQUE ET MYTHOLOGIQUE, SUR LE ZODIAQUE DE TENTIRA, SUR LES COSMOGONIES ET LES THÉOGONIES, SUR LES DIONYSIAQUES DE NONNUS, AVEC L'ANALYSE DE L'OUVRAGE PAR M. LE COMTE DESTUTT DE TRACY, UNE NOTICE SUR LA VIE ET LES ÉCRITS DE L'AUTEUR,

PAR M. P.-R. AUGUIS,
Membre de la Chambre des Députés et de la Société royale des Antiquaires de France.

TOME HUITIÈME.

PARIS
LOUIS ROSIER, LIBRAIRE-ÉDITEUR,
RUE GUÉNÉGAUD, N° 25.
1835.

Walker fund.

ORIGINE

DE

TOUS LES CULTES,

OU

RELIGION UNIVERSELLE.

DISSERTATION

SUR LES GRANDS CYCLES

ET

SUR LES CATASTROPHES QUI LES TERMINAIENT.

C'est une erreur qui a été commune à bien des peuples et à bien des siècles, que la croyance de la fin du monde et de sa régénération par l'eau et par le feu, après de longues périodes, connues sous le nom de grandes années, qui, en s'achevant, terminaient un ordre de choses dans l'Univers pour en reproduire un autre plus ou moins parfait, suivant une marche progressive que la Nature ne donne point, et que l'esprit de l'homme seul pou-

vait imaginer. Cette opinion sur les grandes apocatastases, née en Orient, avec toutes les autres fables dont cette région semble avoir toujours été le berceau, a passé jusqu'en Occident, et la frayeur que les hiérophantes de l'Asie ont cherché à imprimer aux timides mortels s'est propagée partout où la crédulité a étendu son immense empire. C'est à la philosophie, qui s'instruit encore plus à observer l'origine et les progrès des erreurs de l'homme qu'à suivre celle de ses connaissances qui sont toujours resserrées dans un cercle très-étroit, à remonter vers la source de ces fictions et à faire sortir la vérité de dessous le voile dont la fable l'a couverte. On nous pardonnera de réveiller encore ici le nom d'une science qui a gouverné si long-temps l'Univers, et qui, à juste titre, est enfin proscrite parmi nous, celui de l'astrologie.

Le peuple, c'est-à-dire le très-grand nombre, plus avide d'être trompé que l'imposteur le plus hardi n'est de séduire, fournit dans tous les siècles contre lui une arme puissante aux tyrans de sa raison, laquelle, toujours malade, se laisse aisément prendre aux promesses intéressées de ces dépositaires prétendus des secrets de la Nature et de la divinité. On consulta l'astrologie sur le destin de l'Univers, comme on la consultait sur ceux de l'homme, sur ceux des rois et des empires. Une vérité physique fut la source de l'erreur la plus étendue.

Les anciens étaient persuadés qu'il n'y a point un seul effet dans la Nature qui ne soit le résultat du

système général du monde; que tout y est lié et dépend d'une combinaison de mouvemens, d'actions et de réactions entre toutes les parties; et qu'il y a une chaîne immense de causes et d'effets, qui s'étend depuis les sommets de l' Olympe jusqu'aux abîmes les plus profonds de la terre, et qui unit entre eux tous les membres du vaste corps que plusieurs appelaient la divinité, et d'autres son fils et son ouvrage. Les formes des corps ne se composant et ne se décomposant qu'en vertu du mouvement imprimé à la matière terrestre, inerte de sa Nature, la cause qui l'imprimait était la matière active et intelligente qui constituait l'essence des corps célestes toujours en mouvement, et seuls principes des autres mouvemens qu'on aperçoit dans l'Univers. Eux seuls, par leur allées et leurs venues, leurs levers et leurs couchers, leurs éloignement et leur retour, leurs distances respectives ou leurs réunions, modifiaient les quatre élémens, les atténuaient ou les condensaient, et enfin leur donnaient le mouvement propre à produire cet arrangement de molécules, d'où dépend l'organisation de chaque corps particulier.

Le ciel gouvernait donc impérieusement la terre; et par les formes variées qu'il prenait, il variait aussi à chaque instant celles de la terre, de façon qu'il y avait une correspondance nécessaire entre le monde qui contenait les effets ou le monde sublunaire, et le monde qui renfermait les causes ou le ciel. De là cet axiome si connu chez les astrologues: «Les formes d'ici-bas sont soumises aux aspects du

monde supérieur ou des cieux. » Ce principe une fois établi, il s'en suivait que, si les combinaisons différentes des aspects, malgré leur variété prodigieuse, ne s'étendaient point à l'infini, mais pouvaient être renfermées dans un cercle limité, quoique immense, le cercle des variations de la cause étant parcouru, celui des effets l'était aussi, et les premiers aspects, venant à se reproduire, ramenaient aussi sur la terre les premières formes; et la Nature céleste et terrestre recommençait sa marche. Cette supposition des retours était fausse; mais elle était nécessaire pour l'astrologie, et on en fit le principe fondamental de la science généthliaque. C'est de cette supposition qu'est parti Virgile lorsqu'il nous dit, dans sa quatrième églogue [1], que le règne de Saturne et les beaux jours du siècle d'Astrée vont renaître, que l'âge de fer va faire place à l'âge d'or et ramener sur la terre une génération plus vertueuse.

De toutes les églogues de Virgile, il n'en est point sur laquelle les commentateurs aient plus exercé leur critique que sur cette quatrième églogue.

Les uns ont y vu l'éloge du siècle heureux d'Auguste, figuré par l'âge d'or, ceux-ci un chant généthliaque, composé à l'occasion de la naissance d'un enfant illustre, Marcellus, suivant quelques uns; Drusus, suivant d'autres; le fils de Pollion, suivant Servius. D'autres enfin, plus religieux qu'éclairés, y ont cru voir une prédiction de la naissance de Christ et de la régénération spirituelle des hom-

[1] Virg. Eclog. 4, v. 6 et 7.

mes, annoncée par l'ancienne sibylle. Nous ne nous arrêterons pas à examiner jusqu'à quel point chacun de ces divers sentimens est fondé, parce que le but que nous nous proposons dans cet ouvrage n'est point de décider cette question trop peu importante pour la science et pour la philosophie. C'est à la théorie même de cette églogue et aux idées cosmogoniques qu'elle contient que nous nous attachons, et on en trouvera les principes et les conséquences dans cet ouvrage.

Le poète quitte le ton simple de la pastorale, et, s'élevant à la hauteur du style épique, il embouche pour ainsi dire, la trompette qui, dans les fictions cosmogoniques, annonçait la fin des générations, et il entonne des chants qu'on n'était point accoutumé d'entendre au milieu des buissons et sur l'humble bruyère [1].

A sa voix, l'Univers entier paraît s'ébranler ; le ciel, la terre, la mer, agités de secousses violentes, semblent pressentir le moment qui va finir la révolution des siècles; mais la Nature bientôt est rassurée par l'espoir d'être régénérée et de voir renaître avec elle ces âges heureux qui furent les premiers de son enfance [2].

Aussi cette églogue, dans deux manuscrits que consulta Pierius, portait-elle pour titre : *De interpretatione novi sæculi*, *et novi sæculi interpretatio ;* titre que justifient pleinement les quatrième et cinquième vers de l'églogue [3].

[1] Virg. Eclog. 4, v. 1.—[2] Eclog. 4, v. 50.—[3] Ibid., 4, v. 4.



C'est de cette fiction sacrée, consignée dans les livres sibyllins, que le chantre de Mantoue sut profiter pour flatter Auguste dont l'empire pacifique semblait devoir ramener les jours heureux de Saturne et d'Astrée, et ces âges d'innocence où la terre n'est plus habitée que par une génération vertueuse qui, à sa mort, passe au rang des demi-Dieux et des héros [1].

Non-seulement la succession des quatre âges se reproduisait, mais les mêmes événemens à peu près, et les mêmes altérations dans la félicité et dans les mœurs des hommes avaient encore lieu pendant la nouvelle révolution.

Aussi Virgile [2], après avoir fait dans les vers suivans une charmante description du bonheur du nouvel âge qui va recommencer, ajoute que bientôt les mêmes besoins et les mêmes passions venant à renaître, ramèneront aussi les mêmes travaux et les mêmes maux [3], et que les mêmes événemens se reproduisant sur la scène du monde, on chantera encore l'expédition des Argonautes et les sanglans combats livrés sous les murs de Troie.

Telle était effectivement la doctrine ancienne sur la Nature et sur les effets des grandes apocatastases ou restitutions périodiques des sphères et des phénomènes produits sur la terre par le système des influences célestes. Servius, dans son Commentaire sur cette églogue, a bien aperçu l'idée astrologique qui faisait la base de cette théorie (*a*).

[1] Hesiod. Opera et Dies, v. 122.—[2] Virgil. Eclog. 4, v. 18, etc. — [3] Ibid., v. 31.

Origène a combattu cette opinion qu'il attribue aux Egyptiens, aux pythagoriciens et aux platoniciens[1], qui admettaient d'un côté l'indestructibilité du monde, et d'un autre de grandes périodes qui roulaient dans l'éternité, en ramenant continuellement les mêmes aspects des astres et les mêmes évènemens.

Synésius[2], malgré toute sa philosophie, n'a pu se défendre de la crédulité aux dogmes de l'astrologie et à l'existence de ces périodes, les unes simples, les autres composées, qui produisaient le même ordre de choses dans le monde, conformément à la doctrine des philosophes de la Grèce et de l'Egypte, à laquelle il était initié. Il en parle avec ce ton de mystère qu'affectait l'astrologie, plus propre à piquer la curiosité qu'à la satisfaire.

Sénèque lui-même[3], traitant la grande question des catastrophes qui étaient censées terminer chacune de ces périodes, suppose, comme Virgile, que l'ancien ordre se rétablit; que les animaux sont de nouveau reproduits, ainsi que l'homme, qui reprend sa première innocence et son ancienne félicité; mais qu'il ne conserve pas long-temps. Bientôt le vice reparaît sur la terre, et vient souiller la pureté primitive des mœurs des mortels.

Partout cette régénération et cette dégradation successive de la Nature sont une suite nécessaire de la fatalité. C'est le mouvement des astres, dit Bérose

[1] Orig. contr. Cels., l. 4, p. 251. — [2] Synes., l. 2. de Prov. sub finem. — [3] Senec. Quæst. Nat., l. 3, c. 30.

cité par Sénèque [1], qui opère ces grandes révolutions périodiques.

C'est donc dans l'astrologie que nous devons chercher l'origine de ces périodes et leur mesure. Le ciel doit nous fournir les divisions du temps fictif, comme il nous fournit celles des périodes réelles des astres. Aussi les trouvait-on dans les livres astrologiques des Chaldéens, des Egyptiens et de leurs Mercures cités dans le Syncelle sous le titre de *Livres géniques* [2].

Parmi le grand nombre de périodes (*b*), connues chez les anciens sous le nom de périodes de restitution ou de grandes années, il n'en est aucune qui puisse mériter proprement le nom de grande année dans le sens que nous l'avons pris jusqu'ici, si elle n'embrasse le cercle immense de tous les aspects possibles, et si elle ne rétablit absolument et à tous égards les cieux dans la position que l'on suppose primitive, afin que l'ordre primitif des effets terrestres puisse aussi se reproduire.

Or, comme la précession des équinoxes d'un côté, les mouvemens différens de chacune des planètes de l'autre, varient à chaque instant la position du ciel relativement à la terre, il ne peut donc y avoir de grande période de restitution que celle qui accordera ces huit mouvemens, et qui fera une ou plusieurs fois coïncider en même temps la fin de ces huit révolutions avec le point qui est supposé être celui de leur départ. Mais les anciens (*c*)

[1] Senec. Quæst. Nat., l. 3, c. 29. — [2] Syncel., p. 35.

ayant fait de trente-six mille ans la grande révolution des fixes, à raison d'un degré pour le mouvement séculaire, il s'ensuit que toute grande année, plus petite que trente-six mille ans, ou plus grande, mais qui n'en serait pas un multiple, c'est-à-dire, qui ne la contiendrait pas exactement un certain nombre de fois, ne saurait être la période demandée.

Car la restitution des aspects doit être parfaite, et le défaut de coïncidence d'une seule des huit révolutions dérangerait tout. Aussi Platon, dans son Timée [1], exige-t-il, pour que la grande année soit complète, que les révolutions des huit sphères soient exactement renfermées un certain nombre de fois dans l'immense période qu'il appelle parfaite, et qui rétablit tout le ciel dans sa position primitive.

C'est aussi le sentiment de Cicéron [2] et de Macrobe [3] son commentateur. Cicéron veut que non-seulement les planètes, mais encore les signes, lesquels ne peuvent varier que par le mouvement de précession, soient revenus chacun à leur première place et tous ensemble. Cette période, dit l'orateur philosophe, renferme bien des milliers d'années; mais pourtant, ajoute-t-il ailleurs, elle est d'une durée fixe et déterminée [4].

Les conditions requises par Platon et Cicéron

[1] Plat. Tim., t. 3, p. 39. — [2] Cicer Somn. Scip., c. 7. — [3] Macrob. Som., l. 2, c. 11. — [4] Cicer. de nat. Deor., l. 2, c. 20.

sont une suite nécessaire de l'hypothèse de la restitution parfaite des mêmes aspects et des mêmes effets. D'après ce principe, nous rejetterons toutes les périodes différentes qui ont été données par les anciens, et nous n'en garderons qu'une qui est la période chaldaïque de quatre cent trente-deux mille ans, que nous a fournie Berose, parce qu'elle seule est un multiple de la période de trente-six mille ans, qui doit être nécessairement renfermée dans la grande année de restitution. Elle la contient douze fois; et en quelque sorte elle peut être regardée comme un de ces grands mois de la grande année, indiquée par ce vers de Virgile :

Incipient magni procedere menses [1].

Il ne reste plus qu'à faire voir qu'au bout de quatre cent trente-deux mille ans, pendant lequel intervalle la période des fixes fait douze révolutions complètes, les sept planètes étaient censées avoir fait aussi chacune un nombre de révolutions complètes dans le zodiaque, de façon à se retrouver au commencement de la division du cercle, au moment où la douzième révolution des fixes s'achève.

Avant de procéder à la preuve de notre proposition, il est à propos d'observer que la période de quatre cent trente-deux mille ans, et toute autre période de restitution des huit mouvemens n'a qu'une

[1] Virgil. Eclog. 4, v. 12.

vérité hypothétique et aussi peu réelle que la science même qui la créa et qui en fit usage. L'astronomie même aujourd'hui n'est pas assez perfectionnée pour qu'on ose assigner la durée du temps nécessaire pour que les huit mouvemens, partis d'un point donné, puissent exactement se trouver tous ensemble à ce point de départ. A plus forte raison ne put-on pas le faire chez les anciens, dont les connaissances astronomiques étaient bien inférieures aux nôtres, et qui s'occupèrent peu de la théorie des planètes, à l'exception de celle du soleil et de la lune. Leur astronomie n'était guère que de l'astrologie (*d*); et, s'ils donnaient quelque attention au calcul des éclipses, c'est que la sûreté de leur théorie sur cette partie semblait garantir la vérité de leurs prédictions sur les événemens de la vie humaine et la certitude d'un art auquel la fortune et la considération étaient attachées. Car en général, dans tous les siècles, celui qui trompe les hommes a toujours plus à gagner que celui qui les instruit. Comme il n'était ici question que d'en imposer aux peuples, on se contenta de la vraisemblance dans la création de la période, et elle eut toute la vérité que pouvait avoir une théorie toute hypothétique. On avait besoin nécessairement d'une période qui renfermât le cercle de tous les aspects possibles et de tous les effets correspondans, afin que les observations [1] supposées faites dans une première révolution, et déposées dans

[1] Cicer. de Divinat., l. 2, c. 97.

les archives de l'astrologie, fissent prévoir à la seconde révolution le retour des événemens qui s'y étaient déjà liés et qui se reproduisaient. C'était là comme la base de l'astrologie. Les véritables astronomes n'admettaient point cette fiction ni ces prétendues restitutions de tous les aspects. Ils étaient persuadés que cette série se prolongeait à l'infini [1], et qu'inutilement on attendait des retours. D'autres au contraire, et c'était les astrologues, supposaient un cercle et des retours après un long intervalle de temps, mais pourtant fini et déterminé, dit Cicéron [2]; opinion plutôt établie par le besoin que confirmée par les calculs et l'observation. Voyons donc d'où l'on partait pour l'imaginer.

L'année solaire étant prise pour élément de la période cherchée, le soleil, ou son retour au point d'*aries* ou à l'origine du zodiaque, fut pris pour mesure commune des autres mouvemens. Toutes les fois donc que la planète, supposée partie avec le soleil du point d'*aries*, s'y retrouvait avec lui, il y avait restitution de la planète. Or, pour que cela arrivât, il fallait que la planète eût ou un mouvement égal à celui du soleil, ou un mouvement plus grand qui en fût un multiple exact, ou un mouvement plus petit qui en fût une fraction. Dans ce dernier cas, en faisant faire au soleil autant de révolutions qu'exprimait d'unités le dénominateur de la fraction, il devait y avoir restitu-

[1] Censor. de Die Natal., c. 18. — [2] Cicer. de nat. Deor., l. 2, c. 20.

tion ou coïncidence parfaite des deux astres au point d'*aries*. Par exemple, prenons Jupiter qui, en douze ans, parcourt le zodiaque, et dont le mouvement est à peu près un douzième de celui du soleil, et conséquemment d'un signe par an; il est clair qu'au bout d'un an, lorsque le soleil revient au point d'*aries*, il y a un signe d'écart entre le soleil et Jupiter. Au bout de deux ans, il y aura deux signes : trois au bout de trois ans; enfin au bout de douze ans, l'arc d'écart sera de douze ou du cercle entier; c'est-à-dire, qu'il n'y aura plus d'écart, puisque dans un cercle, un corps qui, parti d'un point, s'écarte de ce point de toute la circonférence du cercle, est revenu nécessairement au point de départ et a achevé sa révolution.

Si nous eussions pris Mars, dont le mouvement est la moitié de celui du soleil, et qui parcourt la moitié du zodiaque en une année, il se serait retrouvé au bout de deux ans avec le soleil au point d'*aries*, et conséquemment, au bout de six fois deux ans, il se serait trouvé aussi avec Jupiter, qui y revient tous les douze ans[1]. La période de douze ans ou la dodécaëteride, si fameuse chez les astrologues de Chaldée, serait donc une période de restitution pour le soleil, Mars et Jupiter, si Mars faisait précisément six signes, et Jupiter un signe sans fraction quelconque, tandis que le soleil fait une révolution. Mais cette précision n'existe pas; et c'est là ce qui gêne la coïncidence qui ne se

[1] Censorin. de Die Natal,, c. 18.

trouve retardée que par les fractions de signe. Que firent donc les astrologues pour éviter cet inconvénient? Ils multiplièrent tellement les divisions du cercle, que les fractions de ces divisions furent réduites à 0, ou assez insensibles pour être négligées dans l'hypothèse des retours; en sorte qu'à la fin de chaque révolution du soleil, une planète quelconque se trouvât toujours censée répondre exactement à une des divisions qui, étant en nombre prodigieux, sans étendue sensible, se reproduisaient à chaque point du zodiaque, et correspondaient à la planète dont le disque, n'étant point plus petit que l'intervalle des divisions, semblait l'occuper tout entier. Le cercle du zodiaque était composé d'une série circulaire de très-petites cases ou lieux, dans une desquelles une planète quelconque se trouvait toujours circonscrite, et dont la somme exprimait son écart du point d'*aries*, au moment où le soleil y revenait. Conséquemment les arcs d'écart de chacune d'elles en ce moment contenaient des fractions d'un même dénominateur, et qui ne différaient entre elles que par le numérateur, lequel était toujours égal à la somme des cases qui se trouvaient entre le lieu de la planète au moment où le soleil achevait sa révolution, et le point d'*aries*, qui devait être celui du retour et de la coïncidence. Il suivait de là qu'en imaginant autant de révolutions solaires qu'il y avait d'unités dans le dénominateur ou de petites cases dans le zodiaque, on avait un ou plusieurs cercles entiers, une ou plusieurs révolutions complètes des planè-

tes, ce qui ne pouvait avoir lieu qu'autant qu'elles seraient alors revenues à l'origine du cercle. Car ce que nous avons dit de la division en signes ou de la division duodécimale, doit s'appliquer à toute autre division qui donne toujours la période des retours égale à la somme des divisions. Si on a préféré des divisions dont le nombre est prodigieux, c'est qu'elles se réduisent alors sensiblement à des points qu'on pourra supposer indivisibles, et conséquemment exempts de fraction des divisions, lesquelles seules gênaient nécessairement la coïncidence, et empêchaient qu'elle n'eût lieu dans un intervalle d'années égal au nombre des divisions du cercle. On sent que la division du cercle étant arbitraire, la durée de la période le fut aussi; peut-être même est-ce la source de cette multiplicité de périodes différentes, connues sous le nom de grandes années. Mais on sait aussi qu'étant une fois déterminée, la durée de la période fictive le fut également, puisqu'elles suivaient une marche parallèle et nécessairement correspondante à celle des divisions du zodiaque ou du cercle qui mesure les huit mouvemens.

Il s'agit donc de prouver actuellement que la période de restitution imaginée par les astrologues de la Chaldée est tout entière calquée sur les divisions du zodiaque astrologique, et que, dans sa totalité comme dans ses parties élémentaires, elle correspond parfaitement, soit à la somme des petites divisions du zodiaque, soit aux autres grandes divisions du cercle. De même donc que la période

totale renferme un espace de 432,000 ans, le cercle entier du zodiaque comprend 432,000 petits élémens qui ensuite, par leur réunion, composent des divisions plus grandes de 600, de 3600, comme la période chaldaïque est composée également des périodes de 3600 ans, de 600 ans, et de 60 ans; en sorte qu'entre les divisions progressives de la période et du cercle il y a une entière correspondance. Voici comme nous sommes parvenus à cette observation.

Les astrologues qui voulaient donner de la précision à leurs calculs ne se bornaient pas à observer, dit Origène [1], le lieu des planètes dans les signes; on poussait l'exactitude jusqu'aux soixantièmes de soixantième des dodécatémories. On appelait proprement dodécatémorie, en terme d'astrologie, le douzième de chaque signe ou un espace de deux degrés et demi, que l'on métamorphosait en signes, et auquel on en donnait le nom, en suivant l'ordre des signes *aries*, etc., pour éviter les fractions; ce qui formait une espèce de petit zodiaque qui roulait dans les douze signes, et qui y faisait douze révolutions [2]. Ptolémée, dans son Tétrabible [3], en parle sous le nom de douzièmes des signes, de deux degrés et demi chacun. Mais il ajoute qu'il y avait d'autres astrologues qui divisaient le signe en dix parties au lieu de douze, ou qui avaient des décatémories au lieu de dodécatémories;

1 Origen. Comin. Genes. — 2 Salmas. Ann. Clim., p. 540; Firmic., l. 2, c. 15. — 3 Ptolem. Tetrabibl., l. 1, c. 22.

et que chacune de ces divisions, qu'il appelle degrés ou lieux des signes, était sous l'inspection d'un chef ou d'un génie; et qu'on avait dans cette distribution suivi la méthode chaldaïque. Cette sous-division nous donne cent vingt lieux dans tout le zodiaque, à raison de dix par signe, comme la période chaldaïque renferme cent vingt sares ou divisions périodiques du temps.

Si donc nous appliquons aux décatémories chaldéennes les sous-divisions sexagésimales que les autres astrologues appliquaient aux dodécatémories, pour donner plus d'exactitude aux observations, division d'ailleurs qui a été appliquée à tout dans l'Orient, il s'ensuivra que chaque décatémorie ou grand degré, au lieu du signe, se sous-divisant en 60 minutes, et la minute en 60 secondes, le grand degré ou la décatémorie, dont 120 composent tout le zodiaque, renfermera 3600 secondes, comme le sare renferme 3,600 ans, et que 120 fois 3,600 nous donneront 432,000 secondes ou petites parties; comme 120 sares de 3,600 donnent la grande période chaldaïque. Pareillement, comme nous trouvons chez les Chaldéens la période de 600 ans, au nombre des élémens de la grande période, nous trouvons aussi dans chaque signe 600 minutes, à raison de 60 par chaque décatémorie, laquelle est une des 120 divisions du zodiaque et un dixième du signe du zodiaque. Enfin, comme la période de 600 ans elle-même a pour élément la période de 60 ans répétée dix fois, le signe a pareillement 60 minutes répétées dix fois, lesquelles minutes se

sous-divisent encore en 60 secondes ou en nombre sexagésimal, en sorte que ces nombres de 60, 600, 3,600 et 120 multipliés par ce nombre 3,600, qui sont les élémens de la grande période, sont aussi ceux de la division du zodiaque, et que les sous-divisions progressives des sares de 3600 ans, des nères de 600 ans, des sosses de 60 ans, suivent absolument la progression des divisions et des sous-divisions du zodiaque en 60 secondes, et 60 minutes, 600 minutes pour un signe, en 3600 secondes pour chaque dixième de signe ou décatémorie, en 120 fois 3,600 secondes pour tout le zodiaque.

En effet, suivant la tradition chaldéenne, rapportée par le Syncelle, d'après Berose, il s'est écoulé jusqu'au déluge 120 *sares*, à raison de 3600 ans pour chaque sare, sous-divisé en *nères*, de 600 ans et en *sosses* de 60; ce qui donne pour le tout 432,000, produit de 3,600, valeur du *sare* par 120, nombre de sares que renferme la durée du monde jusqu'à sa destruction par le déluge. Or, ce nombre et ces sous-divisions, comme nous venons de le voir, sont exactement semblables aux divisions et aux sous-divisions du zodiaque astrologique, qui renferme 120 décatémories, chacune de 360 petites parties ou soixantièmes de soixantième.

Après avoir établi cette correspondance entre le zodiaque et la période, nous allons voir comment les petites divisions sexagésimales, dont 432,000 composent le zodiaque, engendrent des années, une pour chaque division. Supposons le cas où la coïncidence éprouve la plus petite différence qu'on

puisse imaginer, mais qui, en se multiplant tous les ans, s'avance vers la coïncidence avec la marche la plus lente possible; c'est-à-dire, celui où la coïncidence a été presque parfaite à la première révolution solaire, à une seconde près. Autrement, supposons que le soleil, étant au point 0 *d'aries*, la planète qu'on lui compare se trouve placée immédiatement près de lui, dans la case d'avant ou d'après, en sorte qu'il n'y ait d'intervalle que le point même qu'occupe la planète, ou un quatre cent trente-deux millième du zodiaque : il est clair qu'au bout de deux ans, il y aura un écart de deux points; de trois au bout de trois ans, etc.; mais au bout de 432,000 ans, le cercle de tous les écarts possibles étant parcouru, la planète se retrouvera à l'origine de toutes les divisions ou au point *d'aries*, et que pour la première fois la coïncidence aura lieu. Si nous eussions supposé le premier écart, ou l'écart annuel, qui se reproduit au bout de chaque révolution solaire, être de deux points, la planète y serait revenue au bout de 216,000 ans, intervalle qui est la moitié de 432,000 ans, et conséquemment pour la deuxième fois, au moment où s'achève la grande période. Celle qui aurait eu 3, 4, 5, 6, 8, 10, 12, etc. de points d'écarts, nombre dont 432,000 est un multiple, y serait encore revenue, et la coïncidence eût été la 3e, 4e, 5e, 6e, 8e, 10e, 12e, qui aurait eu lieu pendant la grande période multiple de ces nombres. Quant aux planètes dont l'écart n'eût point été une somme de points, qui pût être exprimée par un nombre dont 432,000 serait mul-

tiple, celles-là y seraient au moins revenues quand il y aurait eu autant de révolutions solaires qu'il y a de points dans le zodiaque; c'est-à-dire après une période égale à celle de la planète, qui n'a qu'une seconde d'écart, et dont le retour est le plus lent possible. Donc, s'il n'est aucun cas, aucun lieu où l'on puisse supposer une planète quelconque, qui ne doive la ramener au point d'*aries* avec le soleil, soit pour la première fois, soit après plusieurs retours, au moment où s'achève la période de 432,000, elles doivent toutes s'y trouver, en quelque nombre qu'elles soient, quelle que soit leur vitesse, pourvu qu'elle ne soit pas plus de 432,000 fois plus petite que celle du soleil; ce qui n'arrive à aucune planète. Donc, la période de 432,000 ans a la propriété, au moins hypothétique, de ramener toutes les planètes au point d'*aries*, tandis que le colure des équinoxes y revient lui-même au bout de douze révolutions précises du premier mobile, ou de la période de 36,000 ans, appelée période du huitième ciel ou la précession des équinoxes. Suivons actuellement la progression des restitutions partielles au commencement des divisions par minutes, par décatémories, par signes, et enfin à l'origine du cercle total, et cela pour la planète que nous avons supposée ne s'écarter que d'un point et d'une seconde en plus ou en moins, de la parfaite coïncidence au moment de la première révolution solaire arrivée.

Au bout de 60 ans, les écarts accumulés se changeront en une minute d'écart, et la période

sexagésimale fera disparaître les fractions sexagésimales, soit premières, soit secondes, en les changeant en entiers dont ils sont fractions. Donc elle sera période de restitution partielle. Mais la période sexagésimale qui agit sur les minutes, et qui les change en décatémories ou en entiers dont elles sont le soixantième, venant à se répéter dix fois autant qu'il y a de décatémories dans ce signe, elle changera les minutes en signe. Or, 10 fois 60 donnent 600; donc la période de 600 ans changera les minutes en signes, comme celle de 60 avait changé les secondes en minutes, et les minutes en décatémories; donc celle de 600 ans sera encore période de restitution au commencement des signes. Pareillement la période de 3,600 ans changera les secondes en décatémories ou en dixièmes de signe. Car 60 ans produisant 60 secondes ou une minute, 60 fois 60 ans ou 3,600 ans donneront 60 minutes ou une décatémorie, dont la valeur en seconde est véritablement de 3,600 secondes, et conquemment qui exige une suite de 3,600 ans pour être parcourue par un corps, dont le mouvement ou l'écart de coïncidence ne produit qu'une seconde par an. Mais si le mouvement d'une seconde par an, le plus petit qu'on ait imaginé en divisant le cercle astrologique, exige 3,600 ans pour que l'écart soit d'un dixième de signe, et pour placer la planète au commencement de la seconde décatémorie, il s'en suit que, pour parcourir les 120 décatémories, il faudra 120 périodes de 3,600 ans chacune, ou 120 sares, puisqu'on appelle sare la

période de 3,600 ans chez les Chaldéens. C'est donc ainsi que les divisions du zodiaque en 120 parties, sous-divisées en 3,600 parties sexagésimales, engendrèrent la grande période de 120 sares, chacune de 3,600 ans, ou 432,000 ans, pendant lequel temps les minutes se changeaient en signes, tous les nères ou 600 ans, et les secondes en minutes, ainsi que les minutes en grands degrés ou lieux des planètes, tous les soixante ans ou à chaque sosse.

Voilà l'origine de ces périodes de soixante, six cents, trois mille six cents ans, et 120 fois trois mille six cents, dont on n'aperçoit point le but dans l'astronomie, encore moins dans la chronologie, mais dont le but est très marqué dans les hypothèses astrologiques sur la restitution prétendue des huit sphères et sur le cycle immense qui devait renfermer tous les aspects. Voyons maintenant l'usage qu'on en fit pour composer d'autres périodes qui se retrouvent dans l'Orient, et qui ont passé de la Babylonie jusqu'aux rives du Gange d'un côté, et de l'autre jusqu'à celles du Tibre.

La période de 432,000 ans n'était exacte qu'autant que les fractions de secondes, relativement à la largeur du disque des plus petites planètes, pouvaient être négligées; mais ces fractions elles-mêmes, toutes petites qu'elles étaient, formaient une somme, et conséquemment un écart de coïncidence assez considérable, au bout d'une très-longue période [1], d'où il résultait que les choses n'étaient

[1] Origen. contr. Cels., l. 4, p. 251.

pas exactement les mêmes à chaque restitution, et qu'il devait y avoir des différences notables. On crut qu'une période plus grande embrasserait toutes ces différences, et produirait enfin la parfaite ressemblance qu'on cherchait. Une période, par exemple, telle que celle des Indiens, qui serait dix fois plus grande, ou de 4,320,000, divisant le zodiaque en dix fois plus de parties, rendait les coïncidences plus fréquentes et plus exactes, et les fractions des divisions insensibles, puisqu'elles ne valaient alors que trois dixièmes de nos secondes, précision la plus grande à laquelle pût arriver l'observation de l'écart au moment de la première révolution solaire.

Cette nouvelle grande année, renfermant dix fois la période de 432,000 ans, et étant supposée comprendre toutes les nuances de différence que pouvaient avoir les restitutions successives de la période chaldaïque, fut divisée, comme l'année, en quatre parties, dont la durée progressive exprimait ces différences et la dégradation successive de la Nature; ce qui était le grand but que se proposaient les mystagogues qui savent toujours rappeler tout à leur fin. En effet, les hiérophantes de l'Orient ne cessaient de répéter que le monde allait en se détériorant au physique comme au moral [1], et qu'enfin tout serait détruit pour être régénéré lorsque la malice des hommes serait parvenue à son comble [2], et on voulait que l'âge présent fût l'âge coupable, et le dernier comme le plus malheureux.

[1] Firmic., l. 3, c. 1. — [2] Senec. Quæst. Nat., l. 3, c. 30.

Le commencement de la grande année était en quelque sorte le printemps de la Nature qui, forte et vigoureuse, déployait toute son énergie et sa fécondité; c'était l'âge d'or et de la félicité. Elle avait ensuite son été, son automne et son hiver, après lesquels revenait encore le printemps, ou figurément l'âge d'argent, d'airain et de fer, qui finissait ainsi par le retour de l'âge d'or, lequel amenait encore les autres à sa suite. L'année solaire et l'état de la Nature, dans les quatre principales divisions de l'année, firent naître cette idée qu'on appliqua ensuite à la grande année. Cette belle théorie, à laquelle il ne manquait que la vérité, n'a été mise en vers par Hésiode, plusieurs siècles après, et par Ovide, que parce que les poètes et les théologiens de l'Orient l'avaient consacrée dans leurs fictions cosmogoniques.

C'est d'eux que Platon emprunta son idée du monde [1] qui, sorti des mains de son auteur, jouit d'abord des avantages d'un ouvrage neuf, dont rien n'a encore dérangé le mouvement et les ressorts, mais qui avec le temps s'altère et s'use, et qui serait détruit pour toujours si le grand Demiourgos, sensible à ses malheurs, ne prenait soin de le réparer et de lui rendre sa première perfection. Voilà la grande idée théologique qui se propagea dans l'Univers, et qui fit imaginer la succession des quatre âges du monde, désignés par quatre métaux d'une valeur et d'une pureté pro-

[1] Plat. Polit., p. 273, 274, etc.

gressivement décroissante, tels que l'or, l'argent, l'airain et le fer. Cette même dégradation de la félicité et de la vertu de l'homme pendant la durée de la grande période divisée en quatre âges, a été désignée chez les Indiens par un autre symbole. Ils représentent la vertu sous l'emblème d'une vache [1] qui se tenait sur ses quatre pieds dans le premier âge, sur trois dans le second, sur deux dans le troisième, et qui aujourd'hui, dans le quatrième, ne se tient plus que sur un pied. Ces quatre pieds étaient la vérité, la pénitence, la charité et l'aumône. Elle perd un de ses pieds à la fin de chaque âge, jusqu'à ce qu'enfin, après avoir perdu le dernier, elle les recouvre tous et recommence le cercle qu'elle a déjà parcouru. On voit évidemment que c'est la fable grecque des quatre âges figurés par quatre métaux, rendue par une autre image, mais que le but moral est absolument le même. La distribution des âges de la période fictive, et la fixation de la durée de chaque âge a été imaginée dans le même dessein, et on a exprimé par la progression des nombres la même idée de dégradation, qu'on avait rendue par quatre métaux et par la fiction de la vache aux quatre jambes qu'elle perdait successivement. C'est un troisième symbole qui fut employé sans doute par ceux qui rendaient toutes leurs idées mystiques par des nombres, comme fit Pythagore dont la tétrade et la décade entrent dans

[1] Sonnerat, Voy. aux Indes, t. 1, p. 281.

la composition de cette période, comme nous le verrons. Pour nous assurer que les quatre nombres qui expriment la durée des quatre âges sont tous quatre fictifs, et tendent au même but, savoir, d'exprimer la dégradation périodique des mondes ou des restitutions successives, prenons pour élément de nos calculs la période chaldaïque dont nous avons fait voir l'origine. Il est clair qu'en regardant cette période comme celle de la durée de notre monde ou du dernier âge, et qu'en établissant une progression des quatre âges, qui marche comme celle des nombres naturels 1, 2, 3, 4, ou comme les pieds de la vache 1, 2, 3, 4, nous devons avoir précisément les mêmes nombres assignés par les Indiens à la durée de chacun des âges, si leur but mystique a été effectivement de rendre par des nombres la même idée de dégradation qu'expriment le symbole de la vache et la fiction des métaux. Donc le dernier ou le quatrième âge étant. 432,000

Celui d'avant, qui doit être double, sera de. 864,000

Celui qui avait précédé celui-là, ayant été triple ou comme trois, égalera. 1,296,000

Enfin le premier de tous, ayant dû être quadruple pour garder la progression, sera. 1,728,000

Ces quatre âges additionnés donnent, 4,320,000 pour leur somme, ou le nombre qui exprime la

durée totale de la période indienne. Non-seulement la somme est la même, mais la durée de chacun des âges est aussi également la même. Car les Indiens supposent que leur grande période est de 4,320,000, et qu'elle se partage en quatre périodes ou âges, dont trois sont déjà écoulées [1].

La première, disent-ils, a duré.	1,728,000 ans.
La seconde.	1,296,000
La troisième.	864,000
La quatrième durera.	432,000

On voit que ces quatre nombres sont absolument les mêmes que ceux que nous avons trouvés en établissant une progression de quatre termes, qui suivît celle des nombres naturels 1, 2, 3, 4, et dont le premier terme ou l'élément générateur fût la période chaldaïque, ou l'année de restitution, 432,000 ans. Car étant décuplée, elle donne 4,320,000, et sous-divisée ensuite dans une progression décroissante de quatre termes pour exprimer la dégradation morale et physique, elle a produit nécessairement les quatre nombres indiens. La progression est trop frappante et correspond trop visiblement à celle des jambes de la vache et à celle de l'altération des métaux, pour qu'on puisse se méprendre sur le dessein de ceux qui créèrent ces nombres fictifs, et il y a une unité de but trop marquée dans tous les quatre nombres pour qu'on

[1] Le Gentil. Mém. Acad. 1772, t. II, p. 190; Abraham Roger. Mœurs des Bramines, part. 2, c. 5, p. 179; Le P. Beschi. Gramm. Tamulique.

puisse se permettre de les séparer, de rejeter comme fabuleux les uns, parce qu'ils sont trop grands [1] pour se prêter aux réductions systématiques, et de rendre à la chronologie les autres parce qu'ils s'y prêteraient mieux. Cet artifice suranné, employé autrefois par Anianus et Panadorus sur la période chaldaïque, pour opérer des synchronismes imaginaires, a été rejeté avec raison par le Syncelle [2] qui savait, ainsi qu'Eusèbe, que ces grandes périodes renfermaient de véritables années, mais qu'elles-mêmes étaient fictives et le fruit de l'imagination des astrologues [3] qui créèrent des périodes qui pussent embrasser plusieurs fois la restitution des fixes au point *aries*; ce qu'expriment effectivement les périodes chaldaïque et indienne, dont l'une contient douze, et l'autre cent vingt de ces restitutions des fixes.

Les synchronismes apparens qui résulteraient de ces méthodes arbitraires qui changent de clef à chaque instant, suivant le besoin du système, ne peuvent en imposer à tout homme qui sait qu'on est sûr d'avoir toujours les mêmes quotiens à peu près, quelque différence prodigieuse qui se trouve entre plusieurs nombres à diviser ou à réduire, toutes les fois qu'on se permet de choisir le diviseur qui nous accommode le mieux. Il ne suffit pas qu'on ait quelquefois donné le nom d'année à une

[1] Voyez Bailly, Astr. indienne, Disc. prélim., seconde part., p. 80 et 104, etc. — [2] Syncelle, p. 34. — [3] Ibid., p. 17, 40, 41. Ibid., p. 32, 35 et 78.

saison, à un mois, et même au jour; il faut encore qu'on nous garantisse par des autorités sûres que les années à réduire sont de cette nature-là. C'est ce que ne font pas les auteurs de ces réductions [1], qui supposent que la chose est uniquement parce qu'elle pourrait être; et qui ne le supposent qu'autant qu'il est nécessaire pour réduire un ou deux nombres, et abandonnent bientôt la première supposition quand d'autres nombres se refusent à la réduction. On nous parle ici d'années, et cela chez un peuple qui savait très-bien les distinguer des jours et des mois. Donc on ne peut se permettre d'y voir autre chose que des années; aussi n'y avons-nous vu que cela. Les quatre nombres qui expriment la durée de chaque âge, et par leur somme celle de la période totale, sont liés entre eux et comme un ouvrage fondu du même jet.

Nous n'avons point dû les séparer, et nous ne l'avons point fait. Nous n'avons pas même créé une nouvelle théorie différente pour les Indiens de celle que nous avions établie auparavant pour la période chaldaïque. Tout est parti d'une première impulsion ; et les divisions de la période indienne se sont engendrées aussi naturellement que les sosses, les nères et les sares chaldaïques qui la composent. Nous n'avons fait qu'y ajouter une progression, la plus simple, celle des quatre premiers nombres naturels et celle qui nous est indiquée par le but moral de la fiction des différens âges, but qui se ma-

[1] Voy. Bailly, Astron. indienne, Disc. prélim., p. 94 et suiv.

nifeste si clairement, et chez les Indiens, et chez les Grecs et les Romains. En un mot, il ne nous a pas été plus libre de rien changer à la nature des années, durant lesquelles la vache marche, d'abord sur quatre pieds, puis sur trois, sur deux, enfin sur un, qu'il ne nous l'a été de changer le nombre et la nature de ces mêmes pieds. Tout appartient à la même fiction, et notre méthode a au moins ce caractère de vérité que, sans changer de principe, elle suit scrupuleusement la marche qu'on lui a tracée, et qu'elle remplit les conditions du problème. Tout nous a été également sacré, et doit l'être. L'arbitraire est la plus sûre preuve de la fausseté d'une méthode.

La bonté de la nôtre va être encore confirmée par son application à d'autres nombres qui expriment la durée de ces mêmes âges, et qui, quoique fort différens de ceux des quatre premières que nous venons de rapporter, forment pourtant entre eux la même progression, et décroissent comme les nombres naturels 4, 3, 2, 1. L'abbé Mignot [1], dans les Mémoires de l'Académie des belles-lettres, rapporte, d'après l'Ezour-Vedam, une tradition indienne qui donne une autre durée à chacun de ces âges. Le premier dure 4,000 ans, le second 3,000, le troisième 2,000, et le dernier n'est que de 1,000. Malgré la prodigieuse différence qui règne entre ces deux traditions, on remarque toujours la même progression décroissante, laquelle n'est conservée

[1] Acad. Inscript., t. 31, p. 254.

que parce qu'elle était un caractère essentiel de ces périodes, fictives qui renfermaient la durée prétendue de notre monde, et qui marquaient les époques principales d'une dégradation hypothétique entre les quatre parties de la grande année.

Enfin, la division des grandes années divines dont une vaut 360 des nôtres, imaginée par les mêmes Indiens, et qui comprend également quatre âges, offre le même tableau de dégradation par un accourcissement de durée entre les âges, lequel suit encore la progression descendante des nombres naturels 4, 3, 2 et 1. On suppose [1] que 360 années des hommes forment ce qu'on appelle une année divine. Donc, en réduisant la grande période indienne de 4,320,000, ou la période d'années des hommes en années divines, nous aurons la période divine dont chacune des années en vaudra 360 des nôtres. Pour faire cette réduction, il faut diviser 4,320,000 par 360, et nous aurons pour quotient 12,000, durée de la période divine déduite de celle des années des hommes. Cette période de douze mille ans divins, étant à son tour divisée en quatre âges, comme la première, suivant la progression décroissante qui règne partout, nous donnera pour le premier âge. . . . . 4,800 ans.

Pour le second âge 3,600
Pour le troisième. 2,400
Enfin pour le quatrième 1,200

[1] Bagawad, l. 3, p. 45.

Car ces quatre nombres suivent entre eux la progression demandée ou celle des nombres premiers 1, 2, 3, 4, ou celle de 12, 24, 36, 48, qui est absolument la même, et leur somme donne 12,000 ou la période totale des années divines. Or, ces quatre nombres sont encore ceux qui expriment dans le Bagawadam (*e*) la durée des quatre âges divins.

Le premier âge, disent les Indiens, dure 4,800 ans.
Le second. 3,600
Le troisième. 2,400
Le quatrième durera. 1,200
Sommes des durées 12,000

Nous n'examinerons pas ici l'origine de la dénomination d'année de Dieu ou d'année divine, donnée chez les Egyptiens à la période sothiaque, et chez les Indiens à un des élémens de la période de 1,440, qui correspondait en Perse à la période sothiaque. Il nous suffit d'avoir fait remarquer que la durée progressive des âges divins va encore ici en décroissant, suivant la progression descendante des nombres naturels 4, 3, 2, 1, que nous avons déjà trouvée dans les périodes précédentes, malgré la différence qu'elles ont entre elles et avec les années divines. C'est toujours le même caractère qui a été imprimé aux divisions fictives des âges des hommes, et des Dieux. On aperçoit partout le but moral déjà indiqué par les quatre métaux et par la vache symbolique qui représente les révolutions des siècles dans l'Inde, comme le phénix les représentait en Egypte.

Il ne nous reste plus maintenant, pour mettre

dans le plus grand jour la vérité de notre théorie, que d'appliquer à la décomposition des huit générations étrusques la même progression que nous avons vue régner dans les quatre âges indiens, tant ceux qui renferment des années divines, que ceux qui expriment des années ordinaires. En effet, les Indiens ne sont pas les seuls qui aient emprunté la période astrologique des Chaldéens pour en composer le cycle des âges différens du monde; elle a aussi servi aux Etrusques qui l'ont décomposée en huit générations successives, de mœurs et de vie différentes, renfermées dans un grand cycle auquel ils donnèrent le nom de grande année. C'est Plutarque qui nous l'apprend dans la Vie de Sylla. Au milieu des guerres cruelles qui déchiraient le sein de la république, et qu'avaient allumées Marius et Sylla, plusieurs prodiges semblèrent présager les malheurs de l'Univers et la vengeance des Dieux irrités des crimes des mortels (*f*). Mais un des plus alarmans, ce fut d'entendre au milieu des airs, dans un ciel pur et serein, retentir le son aigu et lugubre de la trompette dont le bruit terrible effraya tout le momde [1].

Les devins d'Etrurie, ayant été consultés, déclarèrent que c'était le signal de la fin des siècles [2] et du commencement d'un nouvel ordre de choses. Qu'il y avait en tout huit générations de mœurs et de vie différentes; qu'à chacune d'elles était affecté un certain nombre d'années, déterminé et renfermé

[1] Plut. in Vita Syllæ, p. 455. — [2] Cens. de Die Nat., c. 17.

dans le cycle de la grande année; que lorsqu'une de ces grandes révolutions approchait de sa fin, on voyait des signes au ciel et sur la terre (*g*), qui en annonçaient le terme; et que les hommes instruits dans l'art d'interpréter ces prodiges s'apercevaient aussitôt qu'il allait naître sur la terre une nouvelle race d'hommes plus ou moins vertueuse que celle qui finissait. Du reste, Plutarque ne fixe point la durée de cette grande année; il ne nous fait connaître que le nombre des générations successives qu'elle renfermait, et dont les mœurs et la félicité éprouvaient des changemens, soit en bien, soit en mal; comme dans l'année aux quatre âges, qui ramenait la dégradation et les régénérations successives de la Nature. Mais ce que nous ne trouvons point dans Plutarque, nous le trouverons dans Suidas qui nous a donné, d'après un savant d'Étrurie, la durée du monde actuel, qui a toujours été regardé partout comme le dernier ou comme l'âge du malheur. Car il était difficile de s'y tromper, l'âge d'or n'ayant jamais existé que dans l'imagination des poètes. Avec cet élément donné et avec la connaissance du nombre des termes de la progression, il nous sera aisé de trouver la grande année qui résulte de leur somme, laquelle sera encore la période chaldaïque. Voici donc ce que dit Suidas à ce mot *tyrrhenia*. Nous avons déjà rapporté ce passage [1]; mais il doit encore ici trouver sa place.

[1] V. tome 7, p. 57.

« Les Etrusques ont une histoire composée par un écrivain très-instruit, lequel prétend que le grand demiourgos a renfermé la durée de son ouvrage dans une période de 12,000 ans, et que ce temps a été réparti dans ce qu'on appelle les douze maisons du soleil. »

Au premier mille, Dieu fit le ciel et la terre.

Au second mille, il fit le firmament qu'il nomma ciel.

Au troisième mille, il fit la mer et toutes les eaux qui sont sur la terre.

Au quatrième mille, il fit deux grands luminaires, le soleil et la lune, et les autres astres.

Au cinquième mille, il fit l'ame des oiseaux, des reptiles et des quadrupèdes, de tous les animaux, tant de ceux qui vivent dans l'air que de ceux qui vivent sur la terre et au sein des eaux.

Au sixième mille, il fit l'homme.

Il paraît, ajoute notre auteur, que les six mille ans qui ont précédé la formation de l'homme sont déjà écoulés, et que la race humaine durera encore jusqu'à la fin des six autres mille, de manière que la période de consommation des siècles forme en tout 12,000 ans.

On voit donc dans ce précieux passage, tiré d'un historien du même peuple, chez lequel on trouve la trompette fatale qui annonce la fin du monde et de ses huit générations (*h*), que la durée du monde actuel est bornée à une période de 12,000 ans, période beaucoup plus petite que celles que nous avons trouvées dans l'Inde et dans la Chaldée, mais

qui cependant résulte de la décomposition d'une période plus grande, comme nous allons le faire voir. En effet, si nous établissons une échelle graduée pour les huit générations comme nous avons fait pour les quatre âges, en partant de la durée actuelle ou de la dernière génération qui sera son premier élément, nous verrons bientôt que la somme des durées des huit générations progressives nous rendra encore la période chaldaïque qui devient un terme moyen entre la grande année des quatre âges indiens et les huit générations des Etrusques. Donc, si on fait, d'après l'auteur cité par Suidas, la durée de la génération actuelle

de.	12,000	
celle d'avant aura dû être	24,000 ans	ou 2 fois 12,000
La troisième.	36,000 ans	ou 3 fois 12,000
La quatrième	48,000 ans	ou 4 fois 12,000
La cinquième.	60,000 ans	ou 5 fois 12,000
La sixième	72,000 ans	ou 6 fois 12,000
La septième.	84,000 ans	ou 7 fois 12,000
Enfin la huitième . . .	96,000 ans	ou 8 fois 12,000
Or, la somme de toutes ces durées additionnées donne encore. . . .	432,000	

ou la période chaldaïque dont nous avons fait voir la génération ci-dessus.

On y retrouve partout la même progression : croissante elle a engendré les quatre âges indiens, leur somme 4,320,000 ans; décroissante, elle nous a conduits à son premier élément chez les Etrusques. La première progression était ascendante,

parce qu'il s'agissait de chercher une période plus grande; elle n'a eu que quatre termes parce qu'il n'y a que quatre âges. Ici elle est descendante, puisqu'il s'agit de trouver une période beaucoup plus courte. Elle a eu huit termes, parce qu'il y a huit générations. Mais le principe est toujours le même, et, dans l'une comme dans l'autre, la progression des nombres naturels est employée également pour exprimer la dégradation successive des mondes et celle des générations qui les habitent. Chez les Indiens la période chaldaïque est l'élément de plusieurs autres, toujours plus grandes; chez les Etrusques elle est la somme de plusieurs autres, toujours plus petites; mais toutes suivent la même progression, celle que la Nature offre pour être la première.

La période indienne, formée de la réunion des dix restitutions du monde ou des huit sphères distribuées suivant la progression des quatre premiers nombres, porte le caractère de la mysticité pythagoricienne, et nous présente la fameuse décade avec ses élémens naturels ou avec la tétrade [1]. Car la somme des quatre premiers nombres de la progression numérique donne 10 ou la décade, terme des nombres premiers et source de tous les autres. Cette fameuse décade, qui comprend la durée totale du monde ou le nombre 4,320,000 ans, exprime aussi le plus grand terme climatérique de la durée de l'Univers, suivant la

[1] Hierocles in Aurea Carm., p. 226, édit. 16. Paris, 1583.

théorie de la décade climatérique ou de l'échelle de dix dodécades, par lesquelles la vie humaine, comme celle du monde, s'élève à sa plus grande durée.

En effet, en prenant pour la monade la période chaldaïque ou pour premier échelon la première dodécade de la restitution des fixes (ce qui revient au même, puisque 36,000 ans, nombre égal au premier règne chaldaïque ou aux dix sares d'Alorus, répétés 12 fois ou réunis en une seule dodécade, donnent 432,000), nous aurons l'échelle suivante.

Echelle de la série des 10 dodécades climatériques de la durée du monde[1],

	Années du monde.	Années de l'homme.
Monade..	482,000 ans ou	12 fois 36,000 ans ou la pér. des fixes.
Dyade...	864,000 ans ou	24 fois 36,000 ans.
Triade...	1,296,000 ans ou	36 fois 36,000
Tétrade..	1,728,000 ans ou	48 fois 36,000
Pentade.	2,160,000 ans ou	60 fois 36,000
Exade...	3,582,000 ans ou	72 fois 36,000
Eptade..	3,024,000 ans ou	84 fois 36,000
Ogdoade.	3,456,000 ans ou	96 fois 36,000
Ennéade.	3,880,000 ans ou	108 fois 36,000
Décade..	4,320,000 ans ou	120 fois 36,000

[1] Salmas. Ann. Climat. 468.

On voit donc [1] encore ici que la loi progressive de l'échelle climatérique de la durée de la vie humaine, construite par les anciens astrologues, a été rigoureusement observée dans celle de la vie du monde dont le dernier échelon renferme dix fois le premier, comme le nombre 120 de la plus grande durée de la vie de l'homme, et qui termine la série de 10 degrés de l'échelle, renferme 10 fois le nombre 12 qui est au bas de l'échelle, comme étant la première des dix dodécades entre lesquelles la vie était partagée. L'échelle de la durée des années du grand monde et celle des années du petit monde ou de l'homme ont donc ici, sous tous les rapports, une parfaite correspondance; ce qui existe nécessairement dans un système astrologique. Car, comme observe très-bien Firmicus, l'un doit avoir une parfaite ressemblance avec l'autre, et renferme en petit les mêmes élémens. La distribution même du grand monde n'a été ainsi réglée, ajoute Firmicus, qu'afin qu'on eût un grand modèle, sur lequel on pût calquer le thème généthliaque de la vie de chaque homme. Il n'est donc pas étonnant que les 120 grandes divisions du zodiaque des astrologues chaldéens, qui comprennent la durée totale de la révolution complète des 8 sphères, ait aussi fait fixer à 120 ans la plus grande durée de la vie de l'homme, afin qu'il y eût une entière conformité entre le ciel qui gouverne nos destinées, et nos destinées elles-mêmes. C'est ainsi que la di-

[1] Firm., l. 3. Præf.

vision du zodiaque en douze signes a fait imaginer aussi une division du corps humain en douze parties[1], chacune desquelles était soumise à l'influence d'un de ces signes. Ceux qui ont admis la division en 36 parties, qui est celle des décans, ont aussi porté à 36 la division des parties du corps humain, dont chacune était subordonnée à son décan[2]. Partout on retrouve ce génie imitatif de l'astrologie, qui s'est toujours étudié à transporter dans la théorie sur l'homme les mêmes divisions qui avaient été imaginées pour le ciel. C'est sans doute cette décade climatérique qui partage la vie de l'homme qui a fait distribuer aussi en 10 règnes par les Chaldéens les 120 sares de la durée du monde.

Le premier de ces règnes est de 10 sares ou 36,000 ans qui, répétés douze fois ou composés en dodécade, engendrent la première dodécade de l'échelle climatérique du monde, laquelle donne 432,000 ans. C'est peut-être ce qui a fait dire à la sibylle de Cumes, suivant Servius, dans son Commentaire sur ce vers de la quatrième églogue :

Ultima Cumæi venit jam carminis ætas,

que le dernier âge, qui devait tout terminer, serait le dixième; de même que dans la fiction chaldaïque tout finit sous Xixutrus, dixième roi des Chaldéens. Chez les Indiens, c'est à la dixième métamorphose de Vichnou qu'arrive la consommation des siècles. Le nombre de 10 de la décade pythagoricienne,

[1] Firm., l. 2, c. 27.—[2] Orig. contr. Cels. lib. ultim., p. 428.

qui a servi à composer les quatre âges progressifs, semble avoir été exprès affecté dans ces fables mystiques sur la destruction et sur la régénération périodique des mondes, comme renfermant les 10 dodécades dont est composé tout le zodiaque, et qui mesurent les restitutions des fixes et des planètes, et la durée des mondes. Le caractère de la fiction et de l'astrologie perce partout dans les distributions imaginées dans l'hypothèse des quatre âges de la période indienne.

Il en est de même des huit générations étrusques qui, quoique formées dans un système différent, tiennent cependant encore à l'astrologie et aux divisions du ciel.

Le nombre 8 des générations étrusques correspond aux huit sphères qui, par leur mouvement, les engendraient, et dont la restitution parfaite produisait le nombre parfait du temps que Platon, dans son Timée, appelle la grande année, comme nous avons vu ci-dessus. Les périodes, ainsi que les catastrophes qui se terminaient, étaient réglées par les lois de la fatalité dont les sept planètes et le ciel des fixes étaient les véritables instrumens. Aussi le fuseau des parques, qui servait à filer les destins de chaque génération, et auquel Virgile abandonne le développement des siècles, dans ces vers [1] de la même églogue :

Talia sæcla suis dixerunt currite fusis
Concordes stabili fatorum numine parcæ.

[1] Eclog. 4, v. 46.

ce fuseau était formé de huit cercles concentriques qui décroissaient progressivement comme les sphères qui s'emboîtaient l'un dans l'autre et se mouvaient autour d'un même axe dans des rapports différens de vitesse.

Platon[1] nous le représente comme un grand peson, creux en dedans, dans lequel était enchâssé un autre peson plus petit, comme des boîtes qui entrent l'une dans l'autre ; dans les deux il y en avait un troisième; dans celui-ci un quatrième, et ainsi de suite, jusqu'au nombre de huit ; ils étaient disposés entre eux de la même façon que des cercles concentriques. Le fuseau tourne sur les genoux de la Nécessité dont les trois filles, qui sont les parques, entretiennent et règlent ses mouvemens. C'est au-dessus du huitième ciel, au milieu de la lumière éthérée, qu'est attaché le sommet du fuseau qui imprime le mouvement à toutes les révolutions célestes dont la coïncidence parfaite produit le nombre parfait du temps, ou la grande année, qui comprend les huit générations des Etrusques. C'était aussi dans les huit sphères[2] qu'étaient disséminées les ames destinées à habiter un jour les corps mortels, à former des générations successives du monde. C'était à travers ces huit sphères qu'elles descendaient pour venir s'établir sur la terre après s'être revêtues de qualités différentes, à raison de la nature différente des planètes[3] et du séjour plus

[1] Plat. de Rep., l. 10, p. 616. — [2] Plat. in Tim., p. 41. — [3] Macrob. Som. Scip., l. 1, c. 11 et 12.

ou moins long qu'elles y avaient fait. On voit donc que la division de la durée du monde en huit générations composées d'ames plus ou moins vertueuses et d'inclinations différentes, ne fut point arbitraire dans la philosophie étrusque; qu'elle était empruntée des divisions même des sphères qui concouraient à produire la grande période, et qui gardaient le dépôt des ames destinées à peupler la terre successivement, durant l'immense révolution des siècles.

Ainsi les divisions célestes et le système astrologique entrent dans la composition des périodes fictives sur la durée successive, tant des quatre âges de la grande année des Indiens que des huit générations de la grande année des Etrusques. Les âges eux-mêmes, gouvernés successivement par Saturne, Jupiter et Mars, décèlent encore leur rapport avec l'ordre planétaire et la série descendante des sphères. Mars n'est pas nommé; mais on dit qu'alors les hommes commencèrent les travaux de Mars, les guerres sanglantes et les terribles combats.

Et dans Firmicus, l. 3, c. 1, on voit les cinq planètes, à commencer par Saturne, prendre successivement l'empire des cinq âges que comprennent les grandes apocatastases, à la fin desquelles le monde est alternativement détruit par le feu et par l'eau. Hésiode compte aussi ces cinq âges. L'astrologie ayant tout réglé, elle doit tout expliquer. C'est donc aussi à elle à nous donner la clef des fictions qui se trouvent toujours liées à ces périodes et qui amènent à la fin de chacune d'elles

quelque grande catastrophe, qui vient terminer les jours de la génération qui va être remplacée. Ce sera le dernier objet de nos recherches dans ce traité particulier.

Le besoin de l'astrologie avait fait imaginer des périodes de restitution qui comprenaient la série immense de tous les événemens produits par les lois de la fatalité; et qui, en s'achevant, terminaient un ordre de chose qui faisait place au nouveau, et régénérait la Nature. L'ancien ordre devait donc être détruit; et la nécessité de le faire disparaître amenait conséquemment quelque grand événement qui terminât la vie de l'ancien monde sur les débris duquel devait s'élever le nouveau; c'est-à-dire, qu'une période fictive fût terminée par une catastrophe qui ne pouvait pas avoir plus de réalité que les révolutions imaginaires qui les ramenaient dans l'ordre progressif qu'on supposait à leur durée.

Pour avoir dans le ciel les positions astrologiques qui fournirent les principaux traits des catastrophes imaginées à la fin de la grande année, il faut, 1° remonter aux siècles auxquels ces événemens, ou plutôt ces fictions semblent appartenir; ce qui nous oblige de nous reporter au moins à deux mille ans avant l'ère chrétienne, au temps, par exemple, où le colure des solstices passait par Régulus, autrement le cœur du lion que les astrologues de Chaldée font le chef des révolutions célestes, suivant Théon (1). Une tradition, d'ail-

[1] Theon. Comment. in Arat., p. 122.

leurs, conservée par Murtady [1], porte que Régulus était dans le colure des solstices lorsqu'arriva le déluge. Nous verrons bientôt ce qu'on doit entendre par le déluge ; nous nous bornons ici à remarquer que cette circonstance de la position des colures, au temps où l'on fit des chants sur la fin de la période, s'accorde avec la fonction que les Chaldéens avaient attribuée à Régulus, et même avec le thème de la naissance du monde, que nous allons rapporter.

Il faut en second lieu, après avoir mis le pôle et les colures dans la position où ils durent être à cette époque, placer la sphère elle-même relativement à l'horizon dans la situation où elle se trouvait lorsque la grande catastrophe, qu'amenait le cercle de la fatalité, était supposée arriver. Mais la position des cieux au moment où s'achevait la période, était nécessairement la même qu'ils avaient eue lorsqu'elle commençait, puisque la fin de toutes choses n'arrivait qu'au moment où le ciel reprenait sa position primitive. Donc, si nous avons l'état du ciel au moment où le monde fut censé commencer, nous avons, par une conséquence nécessaire, son état au moment où il finissait. Il en était comme de l'année qui n'est supposée finir qu'à l'instant où le soleil arrive au point d'où il est parti, et que l'ordre des levers et des couchers des astres se rétablit. Or, nous avons cette position primitive et l'état du ciel au moment où

[1] Murtady trad. Vattier.

commencent les mouvemens célestes, et conséquemment auquel il revient lorsqu'ils s'achèvent.

On conçoit encore ici que cet état du ciel au commencement du monde, est, comme la période, purement hypothétique, et né du même besoin que la période elle-même. Dans le système philosophique de l'éternité du monde, le seul qui soit raisonnable, et celui qui a été admis par presque toute l'antiquité, la fixation des aspects célestes au commencement des siècles ne pouvait être qu'une fiction. Dans la supposition d'un monde créé, on ne pouvait admettre l'existence de l'astronomie dès l'origine même des choses, ni des observateurs qui eussent déterminé le lieu des planètes dans le zodiaque. Cette dernière remarque est de Firmicus [1]. On était donc réduit à en feindre une pour donner une base à la science généthliaque, et pour fixer un point de départ à la période qui sans cela eût été inutile. Le choix de ce point étant arbitraire, il ne fut pas partout le même; mais néanmoins il fut fixé à un des points où commençait l'année; chez les uns au point équinoxial ou d'*aries*; chez les autres au solstice d'été. C'est à ces deux points que les deux traditions différentes du retour des planètes ont rapporté le départ et le retour des mouvemens célestes.

Les Perses, qui commencent leur année à l'équinoxe de printemps, font partir tout le ciel de cette époque [2], et ils mettent le soleil dans *aries* au

[1] Firmic., l. 3, c. 1. — [2] Zend-Avest., t. 2, p. 353.

moment où les astres commencent pour la première fois leur carrière. Du reste, ils distribuent les planètes dans les lieux du ciel où les astrologues babyloniens [1] fixaient l'exaltation de chacune d'elles, c'est-à-dire, le lieu de leur plus grande énergie. La révolution totale sera donc censée achevée lorsque, le soleil étant revenu au premier degré d'*aries*, les six autres planètes se trouveront encore être respectivement dans la même position, et formeront entre elles les mêmes aspects. D'autres qui fixent également le départ et le retour des mouvemens au point d'*aries*, n'y placent pas seulement le soleil, mais encore avec lui, sur la même ligne, toutes les autres planètes; et ils prennent, ce qui est plus naturel, pour origine du mouvement de toutes les planètes, l'origine même des divisions du cercle dans lequel elles circulent. Telle est l'hypothèse d'Abulmazar et de quelques astrologues égyptiens [2]. C'est celle que nous allons d'abord suivre, et d'après laquelle nous placerons la sphère environ deux mille ans avant notre ère, telle qu'elle dut être le jour de l'équinoxe à l'instant où l'ancienne révolution finissant, la nouvelle recommençait. Le colure des équinoxes passant alors par les pleïades, qui longtemps annoncèrent le printemps [3], le soleil se trouvait sur l'extrémité de la constellation du bélier, près

[1] Firm., l. 2, c. 3.—[2] D'Herbelot, Bib. Orient., p. 27 et 28| Murtady, p. 35. Trad. Vattier; Bailly. Astr. ind. Disc. prelim., p. 152; ibid., p. 28.— [3] Theon, p. 121, 135.

d'entrer aux étoiles du taureau, précédé dans son lever par le cocher céleste et de la chèvre, dont la belle étoile se levait un instant avant lui et au-dessus de lui, et qui semblait conduire son char lumineux pendant le dernier jour de la révolution du cycle et de l'année, et à l'instant où le soleil allait passer dans notre hémisphère boréal et le brûler de ses feux. C'est même cette union de la chèvre et de ses chevreaux à la néoménie équinoxiale d'*aríes*, qui fut représentée par une figure hiéroglyphique dont parle Eusèbe (Præp. Evan. l. 3, c. 12). Le jour finissait, et l'on apercevait au couchant, près de la mer, le conducteur du char du soleil prêt à descendre au sein des flots avec le fleuve Eridan placé au-dessous de lui, et qui se couchait avec lui au moment où l'énorme scorpion du zodiaque montait sur l'horizon, et effrayait par ses affreux regards les chevaux du soleil, qui furent précipités du ciel avec leur guide. C'est le même monstre qui tue Orion, lequel suit l'Eridan et accompagne le cocher dans sa chute; c'est lui qui fait périr Canopus ou la belle étoile du gouvernail du vaisseau céleste; qui se couche aussi dans ce moment; enfin c'est l'ennemi et le meurtrier de toutes les constellations qui disparaissent à son lever, et qui se trouvent border en même temps l'horizon occidental.

Quant au cocher céleste qui disparaît alors au sein des flots, Nonnus [1] dit formellement qu'il est

[1] Nonnus. Dionysiaq., l. 38, v. 434.

le Phaéton foudroyé; et que le fleuve qui est au-dessous est l'Eridan qui le reçut dans sa chute. Effectivement, tous les astronomes anciens donnent au fleuve d'Orion le nom d'Eridan et de *phaetontius amnis*.

La lune en ce moment et dans ce thème généthliaque du monde, qui fait partir les mouvemens célestes de l'équinoxe, était supposée être au taureau, lieu de son exaltation. Cette planète porte le nom d'Io chez les Coptes et chez les Argiens, où nous trouvons la fable d'Io changée en vache et placée dans la constellation du taureau et dans le lieu de l'exaltation de la lune. C'est là que cette planète était censée être au moment où la période finissait et faisait place à la nouvelle révolution. Or, on remarquera que la fable d'Io métamorphosée en vache, et dont la garde est confiée au ciel étoilé, est liée à celle de Phaéton dans Ovide; que c'est Epaphus, fils d'Io, l'Apis égyptien, suivant Hérodote [1], qui propose au jeune Phaéton le défi qui cause sa chute; et que ces deux fables suivent immédiatement le triomphe du soleil ou d'Apollon sur l'hiver, et conséquemment se lient essentiellement à l'époque équinoxiale et au retour du printemps: ce qui s'accorde parfaitement avec la tradition conservée par saint Epiphane, qui nous dit que de son temps encore on célébrait en Egypte, au moment même de l'équinoxe de printemps, au passage du soleil sous *aries* ou sous l'agneau céleste, une fête

[1] Herod., l. 2, c. 158.

en mémoire du fameux embrasement de l'Univers; qu'on teignait de rouge les arbres, les brebis et beaucoup d'autres choses, et que le sang, dont la couleur imite celle du feu, était regardé comme un préservatif d'un semblable désastre. C'était à peu près dans le même temps que dans toute l'Asie on pleurait Adonis, Mithra, Atys, etc., comme on pleurait en Italie la mort de Phaéton. C'est Plutarque qui nous apprend [1] que les peuples qui habitaient les rives du Pô pleuraient, depuis plusieurs siècles, la mort de l'infortuné Phaéton. Lucien [2], dans son livre *de Astrologiâ*, regarde l'aventure de Phaéton comme une fable incroyable dont il cherche l'origine dans l'astrologie. Quoiqu'il n'ait pas trouvé la véritable explication, il avait bien aperçu que cette fable et beaucoup d'autres qu'il rapporte appartenaient à cette science, telle que celle de Pasiphaë, celle des amours de Vénus et de Mars, etc.

Voilà quel nous paraît avoir été le fondement de la fable de l'incendie de l'Univers, faite sur la fin de la période équinoxiale ou sur celle de l'année qui partait de l'équinoxe; le commencement et la fin en étaient marqués le matin par le lever héliaque du cocher, au moment où le soleil approchait des premières étoiles du taureau, et le soir par la chute ou par le coucher de ce même cocher. Il avait tout le jour accompagné le soleil, et il dispa-

[1] Plutarch. de his qui serò puniti, p. 557; et Non. ibid., v. 100. — [2] Lucian, t. 2, p. 990.

raissait au couchant, le soir, avec l'Eridan céleste, au moment où le scorpion, qui dans la fable effraie et fait tomber ses chevaux, monte à l'orient et ouvre la marche de la dernière nuit où tout doit finir, pour rendre à la Nature une nouvelle période et un nouvel ordre de choses.

Il ne nous reste plus actuellement qu'à examiner les aspects célestes qu'offrait la seconde hypothèse, ou celle qui attachait au solstice d'été le départ de la période, et qui y fixait le départ et conséquemment le retour des astres.

Ici s'offre encore le même partage d'opinions sur l'arrangement primitif des planètes. Les uns les réunissent toutes au point solsticial, au trentième degré du cancer ou au premier du lion, sur le colure même [1].

Les autres les distribuent dans toute la hauteur du zodiaque, depuis le cancer jusqu'au capricorne. La planète la plus voisine de notre terre était placée dans le signe le plus voisin de nos climats septentrionaux, et au cancer qui culminait sur la tête d'un habitant de Siene. La plus éloignée était placée dans le signe le plus éloigné de nos régions. Les autres étaient casées dans les cinq signes intermédiaires, suivant l'ordre qu'assignaient aux planètes les Egyptiens et Platon qui mettaient le soleil immédiatement après la lune.

C'est cette distribution que nous avons désignée sous le nom de théorie des domiciles au

[1] Nicet. Choniate Thes. Orth. fidei, l. 9.

commencement. Nous y renvoyons le lecteur[1].

Ce fut au milieu de chaque signe que l'on établit le trône de la planète qui y avait son domaine; et ce fut là que semblaient se concentrer toute l'énergie et l'influence du signe qu'elle occupait. En conséquence, on supposa qu'au commencement du monde, chacune des planètes se trouvait précisément au milieu des signes où elle avait son domicile. Voilà pourquoi Firmicus, qui nous a donné le thème généthliaque du monde, les place toutes au quinzième degré de leur premier domicile[2]. Voici, dit-il, quelle fut la position des planètes au moment où le monde fut formé, et cela d'après les principes d'Esculape et d'Anubis, à qui le grand Mercure confia les secrets de notre science. On place donc le soleil au quinzième degré du lion, la lune au quinzième du cancer, Saturne au quinzième du capricorne, Jupiter au quinzième du sagittaire, Mars au quinzième du scorpion, Vénus au quinzième de *libra*, et Mercure au quinzième de la vierge. Cette position est la même que celle que fixent Macrobe et l'auteur grec cité par Saumaise, avec cette différence qu'ils ne parlent que du signe sans déterminer, avec la précision de Firmicus, jusqu'au degré même du signe. Mais il est aisé de voir que cette précision-là même est une fiction, et il y règne trop de symétrie pour y méconnaître le travail de l'homme et le fruit de l'imagination des astrologues. Aussi Firmicus nous

[1] V. tome 1, l. 2, c. 3.—[2] Firmic., l. 3, c. 1.

avertit, et sa remarque était assez superflue, de ne pas être dupes de cette fiction, et de ne pas croire que ceux qui imaginèrent cette hypothèse n'eussent pas de bonnes raisons; que le besoin qu'avait l'astrologie d'un thème primitif qui servît de modèle aux autres, l'avait rendue nécessaire; que certainement la position des cieux à l'origine du monde n'avait point été telle; que cette origine même n'était pas assez connue; et qu'au moment où la divinité forma son ouvrage, il n'y avait personne pour en observer les mouvemens; et qu'enfin il n'était pas possible, même par la voie du calcul, de remonter à cette époque primitive, puisque la grande période de restitution ou la grande apocatastase était de trois cent mille ans, au bout duquel temps la Nature se régénérait par le feu ou par l'eau.

Il ne suffit pas de savoir quelle était la position des planètes dans les différens points du ciel au moment du départ des sphères; il faut encore connaître quelle était la position du ciel lui-même relativement à l'horizon, et conséquemment au jour, afin de retrouver exactement la position des cieux à l'instant où brilla le premier rayon de lumière, et conséquemment celle qu'il doit avoir encore au moment qui terminera la nuit qui doit être la dernière de chaque période, lorsque l'aurore viendra en ramener une nouvelle. Cette position nous est encore donnée par Firmicus et par Macrobe. Voici ce que dit ce dernier : « Au moment où commença le jour qui éclaira le premier l'Univers, et

où tous les élémens sortis du chaos s'arrangèrent sous cette forme brillante qu'on admire dans les cieux, jour qu'on peut appeler avec raison le jour natal du monde, on dit que le bélier en ce moment occupait le milieu du ciel. Or, comme le point culminant est en quelque sorte le sommet de notre hémisphère, le bélier fut placé pour cette raison à la tête des autres signes, comme ayant occupé, pour ainsi dire, la tête du monde au moment où parut pour la première fois la lumière. A l'horizon, montait le cancer, portant le croissant de la lune, suivi immédiatement du lion que montait le soleil; puis Mercure avec la vierge, etc., et enfin Saturne sur le capricorne fermait la marche. » Conséquemment Saturne se levait le dernier, au moment où finissait le jour et commençait la nuit. Ce fut, ajoute Macrobe, la raison qui fit assigner à chacune de ces planètes, pour domicile, le signe qu'elle occupait à cet instant.

Firmicus [2] place également au lieu appelé l'horoscope, ou au bord oriental, le milieu du cancer, au moment où le ciel commença à se mouvoir. Les autres planètes, chacune dans leur signe, se trouvaient sous l'horizon et y montaient successivement pendant toute la durée du premier jour.

Cette tradition astrologique sur la position du

[1] Macrob. Som. Scip., l. 1, c. 21, p. 90. — [2] Firmic., l. 8, c. 1.

cancer à l'instant où s'ouvrit la marche de la Nature, est confirmée par Ænée de Gaze [1], qui nous dit que les hiérophantes de l'Egypte, parmi leurs opinions sur l'origine et la formation du grand tout, faisaient présider le cancer à l'heure natale du monde. Ce qui s'accorde parfaitement avec le sentiment de Porphyre [2] qui fait commencer l'année égyptienne à la néoménie du cancer, au lever du Sirius qui monte toujours avec ce signe, et qui présida à la naissance du monde, ainsi que Régulus qui, sous le ciel de Babylone, monte en même temps que lui. C'est ce qui fait dire à Solin, à l'occasion du lever de la canicule, que les prêtres de l'Egypte regardaient ce moment comme l'heure natale du monde [3]; c'est-à-dire qu'ils faisaient commencer le monde et toutes les révolutions au point même où commençait leur grande année ou la période sothiaque, que Firmicus appelle improprement la grande année de restitution des planètes. C'est son lever qui excitait l'intumescence des eaux, et qui faisait déborder le Nil dans les plaines qui, à cette époque, allaient être inondées par une espèce de déluge périodique [4]. Il était le dixiéme chef ou décan du zodiaque, comme Xixutrus était le dixième roi sous lequel arriva la grande inondation. Aussi lui

[1] Æneas Gazæus in Theophraste Bib. mag. Patr. Parisin., t. 12, p. 647. — [2] Porphy. de Antro Nymph., p. 264; et Ptolem. Tetrab., l. 2, c. 10. — [3] Solin, c. 32. — [4] Plut. de Iside, p. 863; Herod., l. 2, c. 19.

donnait-on l'épithète d'*hydragogos*, et Solin ajoute qu'à son lever le fleuve se débordait avec la plus grande abondance.

Il était un paranatellon du cancer, dit Servius; c'est-à-dire, comme il explique lui-même cette dénomination, l'astre principal qui accompagne toujours le cancer dans son lever [1]. Donc le cancer, montant sur l'horizon au moment natal du monde, Syrius y montait aussi, et l'un et l'autre présidaient à cette naissance, l'un comme signe, et l'autre comme paranatellon du signe natal.

Voilà donc l'état des cieux bien déterminé; et nous avons fixé de la manière la plus précise la position que doit avoir notre sphère au moment où commence la révolution, et conséquemment où elle finit. Car l'instant qui sépare la fin de la première du commencement de la seconde, est un instant indivisible, qui suppose conséquemment le même état des cieux. Mais, indépendamment de cette conséquence si nécessaire, nous avons aussi le thème du monde à l'époque du déluge, qui nous a été conservé par Nonnus, poète égyptien qui n'a pas manqué de le décrire tout au long dans sa fable du déluge; ce qui prouve que ces fictions tenaient à l'astrologie, et étaient liées, comme dit Berose, au mouvement des astres dont elles dépendaient. La position qu'il leur assigne est à peu près celle que Firmicus et Macrobe assignent aux planètes au moment du départ. La lune est re-

[1] Servius. Comm. in Georg., l. 1, v. 218.

venue au cancer; le soleil au lion. Donc le déluge arrive au solstice à l'instant du débordement du Nil et au lever de Sirius. Mercure est placé à son domicile de la vierge, Mars au scorpion, Saturne au capricorne. Vénus et Jupiter seuls sont déplacés, mais toujours dans leur domicile. Nonnus seulement a pris le second domicile pour le premier. On reconnaît aisément la méprise. Telle est la position que vont reprendre les planètes à l'instant précis où finit le monde pour se régénérer [1]. Jupiter irrité contre les géans et contre la génération coupable qui a mis à mort son fils, fait entendre au milieu des airs la redoutable trompette qui annonce la fin de l'Univers. La terre est bientôt submergée par les torrens qui se précipitent des sept cataractes du ciel. L'écume blanchissante s'élève jusqu'aux cieux, et se mêle à la voie lactée. Le feu de l'amour seul n'est point éteint par les eaux du déluge. Deucalion, porté sur son vaisseau, vogue près du sommet de l'atmosphère. Enfin la terre se dessèche par la retraite des eaux; et le soleil durcit le limon d'où doit sortir la nouvelle génération à laquelle Bacchus apporte le présent du vin ignoré des premiers hommes [2], et alors il paraît avec lui le Dieu du siècle en cheveux blancs, tenant en main la clef des temps et des générations.

Dans Nonnus, le déluge suit aussi l'incendie de

[1] Nonnus Dionysiaq., l. 6, v. 230. — [2] Ibid., l. 7, v. 10, etc.

l'univers, comme la catastrophe solsticiale suit celle qui termine la période équinoxiale.

Telle est la position des cieux donnée par Pétosiris et Necepsospour la position primitive, et par Nonnus pour celle qui s'était rétablie au moment où le monde allait être renouvelé: la position que Nonnus a tirée des vieux poèmes égyptiens sur les cycles, dont les débris lui servirent à composer son ouvrage. Nous pouvons, d'après cela, mettre notre globe dans la situation où étaient placées les sphères des prêtres, lorsqu'ils composaient leurs fables sacrées sur la Nature et sur les révolutions du temps. Le ciel va se présenter à nos yeux, tel qu'il s'offrait à ceux du poète astrologue, et nous apercevrons aisément l'origine des principaux traits de la fable de ce poème.

Le dernier jour de l'Univers finissait, et la dernière nuit commençait sa carrière au moment où l'on voyait monter sur l'horizon le signe opposé au soleil, alors au lion; ce signe était le verseau céleste penché sur son urne d'où se précipitent des torrens. Il était immédiatement précédé de Saturne, alors au capricorne, qui, en finissant de monter, traînait à sa suite le verseau, et qui l'annonçait (e). Ce verseau ou l'homme qui est figuré dans ce signe tenant en main une urne d'ou coule un fleuve, a passé dans toute l'antiquité pour être le fameux Deucalion, sous lequel arriva le déluge, comme on peut le voir dans Hygin, Germanicus et d'autres auteurs qui ont écrit sur l'origine des dénominations différentes données aux constellations,

L'urne qu'il tient entre ses mains était en Egypte le symbole du débordement, si l'on en croit Horus-Apollon [1]. Le verseau lui-même passait en Egypte pour produire l'intumescence du Nil dont il soulevait les flots par le mouvement qu'il leur imprimait avec ses pieds, au rapport de Théon [2], commentateur d'Aratus. Tout à côté de lui, un peu au-dessus, monte le cheval Pégase qui, de son pied, fait sortir aussi un fleuve, et que bientôt nous verrons figurer dans les fables indiennes où il annonce également la fin du monde. Au couchant, on aperçoit le corbeau d'Apollon [3], qui entre dans les feux du soleil, tandis que cet astre lui-même voyage tout ce jour et tous les suivans dans l'arche ou dans le vaisseau céleste qui correspond dans toute sa longueur aux divisions du lion que parcourt alors le soleil. Ce vaisseau passait en Egypte pour être celui d'Osiris, et la belle étoile du gouvernail pour Canopus, son pilote, placé dans les cieux. Dans la fable Chaldaïque de Xixutrus, de son arche et ses oiseaux, le pilote est aussi placé avec Xixutrus dans l'Olympe. Cette correspondance du vaisseau avec le lion solaire est l'origine d'un des tableaux que nous présente la sphère paranatellontique des Egyptiens, imprimée dans Kirker. Ce tableau est celui d'un vaisseau dans lequel voyage le lion. Aussi dans les sphères orientales d'Aben-Ezra, imprimées dans Scaliger, *Not. ad Manil.*, parmi les constellations qui, par leur lever ou leur coucher, fixent les trois

[1] Hor. Apoll., l. 1, c. 21. — [2] Theon, p. 136. — [3] Hyg., l. 3.

décans du lion, on retrouve toujours le fameux vaisseau dans lequel s'embarquait le soleil au solstice d'été, et dans lequel il voyage tout le temps du débordement.

Au premier décan de la sphère persique, on lit ces mots : Moitié du vaisseau montée par des matelots.... Tête du cheval.

Au premier de la sphère barbare : milieu du vaisseau.

Au second décan de la sphère persique : autre moitié du vaisseau.... Milieu du cheval.

Au second décan de la sphère barbare : proue du vaisseau. Ici la proue est la dernière, parce que le vaisseau monte à contre-sens.

Enfin, au troisième décan du lion dans la même sphère persique : corbeau... Extrémité du cheval qui finit de se lever.

Cette liaison du soleil avec les astres qu'il parcourait au solstice et dans le mois suivant, le vaisseau et le scorpion céleste, les fit entrer dans la fable solsticiale, ainsi que le verseau qui se levait en aspect avec lui, et qui ouvrait la marche de la nuit.

Quant au corbeau, c'était l'oiseau du soleil et celui qu'Apollon plaça dans les cieux[1] après l'avoir puni de son infidélité dans un message où il avait trop différé son retour.

Il me paraît que ce sont ces circonstances astronomiques qui sont entrées dans la fiction du déluge solsticial imaginé par les Egyptiens, et qui

[1] Hygin, l. 2, c. 41.

était censé terminer l'année et la période au moment où le Nil inondait leurs terres, et où, retranchés sur leurs digues, ils voyaient tous les ans le verseau penché sur son urne s'avancer dans les cieux, et par son influence ramener les débordemens périodiques. Nous avons insisté sur le corbeau et sur l'arche, parce que la fable de Deucalion, de Noé et de Xixutrus[2] y fait entrer la double circonstance du vaisseau et des oiseaux de l'arche, qui furent lâchés au moment où la terre se raffermit. Effectivement, le corbeau reparaît; il sort des rayons solaires avec l'arche, au moment où le Nil vient de se retirer et où le soleil approche[3] de la balance. Peut-être est-ce là l'origine de la tradition égyptienne, qui dit que c'est *sub librâ* que la terre, sortie des eaux du chaos, devint propre à recevoir l'homme[4]. Nous avons fait remarquer que c'est Saturne qui vient sur le capricorne annoncer la nuit dont le verseau ouvre la marche. Aussi la fable chaldéenne suppose-t-elle que ce fut Saturne qui apparut en songe à Xixutrus, et qui vint annoncer le déluge; circonstance inexplicable dans toute autre hypothèse que l'hypothèse astrologique, et qui suit nécessairement la nôtre, laquelle place Saturne au capricorne ou au signe qui précède immédiatement le verseau, et cela d'après l'autorité des astrologues égyptiens et de Nonnus,

[1] Lucian, t. 1, p. 59; in Timone, ibid., p. 930; de Saltat., l. 11; de Dea Syr., p. 883. — [2] Sync., p. 30. — [3] Solin, c. 32. — [4] Firmic.

poète égyptien. Saturne avait d'ailleurs son domicile aussi au verseau de Deucalion. Lucain nous a conservé dans son poème la fiction astrologique[1] sur le retour de Saturne à son domicile, et sur l'aspect du verseau au moment du déluge. L'état du ciel au commencement de la guerre civile est des plus effrayans. Tout se réunit pour annoncer à l'Univers et à l'espèce humaine la plus terrible catastrophe. Il ne manque à ces signes pronostics que le retour de Saturne à son domicile, pour que le verseau par son influence ramène encore le déluge.

La fable chaldéenne suppose également, que Xixutrus déposa tous les monumens des connaissances humaines à Siparis, ville du soleil, et qu'il les enfouit au moment où commença le déluge, c'est-à-dire au moment où le soleil entrait au lion, son domicile, et dans le vaisseau d'Osiris, ou dans le vaisseau solaire, celui dans lequel l'astre du jour voyage tout ce mois. Cette fable ressemble assez à celle des Américains qui supposent que les eaux de leur déluge inondèrent tout l'Univers, excepté le mont *Olagmi*, où était le temple du soleil. La même allusion existe dans la fable de Deucalion qu'on fait s'arrêter sur le mont *Lycoreus*[2] ou sur le mont de la lumière. D'autres font allusion au nom du vaisseau même, et nomment le mont où il s'arrêta, *le mont Baris*[3]. C'est ainsi que l'appelle Nicolas de Damas, cité par Josèphe.

[1] Lib. I, v. 651. — [2] Luc., t. I, p. 59. Timon. — [3] Antiq. Jud., l. I, c. 3.

Nigidius le fait arrêter sur le sommet brûlant de l'Etna. Le lieu de la scène étant aussi varié, on doit croire qu'il ne s'agit point ici d'un fait historique.

Berose, comme nous l'avons déjà remarqué, donne aussi un pilote au vaisseau de Xixutrus [1], comme les Egyptiens en donnaient un vaisseau céleste, appelé chez eux vaisseau d'Osiris, auquel nos livres d'astronomie ont conservé le nom *arca Noë*[2]. Dans la fable chaldéenne, Xixutrus disparaît de dessus la terre, et il est placé au rang des Dieux, lui, sa femme, sa fille et son pilote[3]. Cependant ses compagnons retournent à Siparis, ville du soleil, et y déterrent le dépôt des connaissances humaines. Syncelle appelle avec raison tout ce récit de la *tératologie* chaldéenne ou des fictions monstrueuses, fruit de l'imagination des Chaldéens, c'est-à-dire des premiers astrologues de l'Univers.

De même que le thème généthliaque du monde, conséquemment celui du déluge, place les planètes au quinzième degré des signes, et par une suite nécessaire, Saturne au quinzième degré de son domicile, c'est pareillement au quinzième jour du mois, qui répond au quinzième du signe [4], que Saturne est supposé apparaître la nuit à Xixutrus, et lui annoncer le déluge qui va arriver.

Ces fictions de Berose, conservées par Alexandre Polyhistor, se trouvent rapportées à peu près dans les mêmes termes par Abydenus [5] et Appollodore[6],

[1] Syncelle, p. 30.—[2] Cæsius Cœl. Astron.— [3] Sync., p. 31. —[4] Syncelle, p. 30.— [5] Ibid., p. 38 et 40.— [6] Apollod. Bibl. Deor., c. 7.

qui ont tous perpétué la tradition des cent vingt sares, sous-divisés en nères et en sosses ; et celle de la vision de Xixutrus au quinzième degré du dixième signe, ou au quinzième jour du dixième mois, ainsi que la fable de l'arche et des oiseaux lâchés.

Plutarque parle aussi de la colombe de Deucalion [1]. Les conteurs de fables, dit ce judicieux écrivain, prétendent que la colombe qui fut lâchée du vaisseau de Deucalion, en y entrant annonça la tempête; et qu'au contraire, en s'envolant, elle fut un signe pour lui du retour de la sérénité. La fable juive n'est qu'une répétition de ces anciennes fictions sacrées des prêtres astrologues.

Voilà quel nous a paru être le fondement de la fable égyptienne sur le débordemant du Nil et sur les signes célestes qui l'annonçaient, et auxquels correspondait le soleil durant toute l'inondation périodique.

Les Indiens, dont le sol n'était pas tous les ans exposé aux mêmes inondations périodiques qui changeaient en une espèce de mer toute l'Egypte; ne firent point entrer dans leur fable sur la fin de la période solsticiale le fameux Deucalion ou signe du verseau; mais ils choisirent la constellation qui se trouve à côté de lui, qui se lève en même temps que lui, un peu au-dessus vers le nord, et qui fixait également le terme de la période et de la consommation des siècles. Cette constellation est le cheval

[1] Plut. de Solert. Anim., p. 968.

céleste ou Pégase, dont le pied droit, élevé et porté en avant ainsi que la tête, monte sur l'horizon avec la tête du verseau, et dont tout le corps monte successivement au commencement de la nuit, dans tout le mois où le soleil parcourt le lion et où se termine la période. La nuit achève son cours, et la période finit à l'aurore. Alors le cheval, qui toute la nuit a fait sa révolution au-dessus de l'horizon, est près du bord occidental où il pose son pied, tandis qu'on aperçoit un peu plus au nord, sur le bord de la mer, la lyre, appelée *testudo* par les Latins, et *chelys* par les Grecs. Le dragon du pôle est tout entier hors du méridien, et il penche vers le couchant. Voilà les aspects qui fixent le terme de la période. L'union du Pégase ou du cheval boréal aux divisions du lion a été bien marquée dans les sphères persique et barbare, comme nous l'avons vu plus haut. La sphère indienne même en fait mention au deuxième décan où on lit ces mots: *Là est un cavalier regardant vers le nord*.

Voyons maintenant quels sont les signes célestes qui annoncent la consommation des siècles et la fin de la période, autrement dit la fin du monde, chez les Indiens. Ce n'est point au dixième mois, sous le dixième roi, comme les Chaldéens, ni au dixième âge, comme les sibylles, qui le font finir: c'est à la dixième métamorphose de Vischnou.

Cette dernière métamorphose [1] n'arrivera qu'à la consommation des siècles. Alors Vischnou paraî-

[1] Contant d'Orville, t. 2, p. 54.

tra dans toute sa gloire, monté sur le kallenqui ou kelki, cheval qui demeure actuellement dans les cieux dont le pied droit est levé, et qu'il ne posera sur la terre que pour l'écraser et pour châtier les impies et les méchans. C'est dans ce moment que le serpent, qui soutient le monde, manquera de force et pliera sous le poids; que la tortue (mauvaise traduction de *chelys*) plongera dans la mer, et que les hommes périront à cause de leur corruption (*k*). Alors l'âge d'or reviendra.

On voit donc ici que nous n'avons rien changé à la position que nous avions donnée au globe au moment où s'achève la période solsticiale; position qui a été prise d'après les déterminations de Pétosiris et de Necepsos, astronomes égyptiens. Avec ces élémens cependant, par un seul et même principe, par la seule inspection des paranatellons, par celle des signes et des constellations qui fixaient la marche du temps et la position du ciel, au moment où tout est censé fini, nous avons retrouvé, arrangés comme d'eux-mêmes aux deux bords de l'horizon, les signes célestes qui entrent dans les deux fables égyptienne et indienne imaginées pour célébrer la fin de l'année et le renouvellement de la période solsticiale. La correspondance des traits de la fiction avec les aspects du ciel en ce moment, et l'unité de position pour les deux fables, nous portent à croire que le pur hasard n'a pas produit cette multitude de rapports si singuliers entre la fable sacerdotale sur la fin du monde, au moment où s'achève la grande année, et la

position du ciel et des constellations qui la firent.

Si, comme nous l'a dit Chérémon, toutes les fables sacrées de l'Egypte ont pour base les mouvemens célestes, le soleil, les planètes, les signes du zodiaque et des constellations qui, par leur coucher ou leur lever, en fixent les divisions, celle-ci certainement porte le caractère de la fiction astronomique, et doit être une preuve du système d'explications que Chérémon et tous les prêtres de l'Egypte avant lui ont dit être le seul qu'on dût employer pour analyser les fables anciennes.

Ajoutons à cela que ces prétendus déluges se reproduisaient à des intervalles différens et progressifs, suivant la progression décroissante du nombre naturel 4, 3, 2, 1, ou celle de la durée des périodes qu'ils terminaient. Car on supposait toujours un déluge à la fin de la durée de chaque âge. Or, cette marche n'est certainement pas celle de la Nature [1], mais bien celle de l'imagination et du génie de l'homme. La marche des catastrophes, toujours asservie nécessairement à celle des périodes, est une preuve la plus complète que ces événemens n'appartiennent pas plus à l'histoire que les périodes elles-mêmes ne tiennent à la chronologie. Tout est le fruit du même génie.

Nous n'avons point fait mention dans nos explications de la tradition chaldéenne sur la conflagration et l'inondation universelles, qui forment l'été et l'hiver de la grande année, et qu'elle ren-

[1] Bailly, Astron. ind. Disc. prelim. 4, part. p. 102.

ferme dans son cercle; tandis qu'ici ces catastrophes terminent la période et ne la divisent pas. Mais l'origine astrologique de cette tradition est trop manifeste pour que nous ayons eu besoin de la faire remarquer et de prouver qu'elle est une pure fiction des astrologues. En effet, les anciens astrologues regardant tous les effets sublunaires comme produits par l'action des planètes, plus il y avait de planètes réunies, plus l'action était forte, et plus l'effet était supposé grand. Donc, le plus grand effet était celui qui était le résultat de l'action des sept planètes réunies dans le même signe et soumises à la même influence. Donc, la plus grande somme de chaleur possible, et conséquemment celle qui produisait la conflagration, devait avoir lieu au moment où les sept corps se trouvaient unis et agissant sur une même ligne dans le point solsticial ou au *maximum* de l'été, dans le signe le plus chaud ou au cancer. Car les anciens astrologues attribuaient à l'énergie des signes célestes les phénomènes météorologiques qui arrivaient lorsque le soleil leur était uni. De-là vint que Sirius qui se lève avec le cancer, était censé être la cause des ardeurs brûlantes de la canicule. Il en fut de même du lion qui occupa autrefois le solstice. On appliqua le même principe au signe solsticial d'hiver, autrefois le verseau, et ensuite le capricorne, notés tous deux comme signes humides dans les livres d'astrologie. Donc, la réunion des sept influences planétaires, confondues ensemble dans le même point du ciel le plus humide, donnait la plus

grande abondance d'humidité possible, et conséquemment avait produit et devait toujours produire celle du déluge; car on n'en connaît pas de plus grande. En un mot le plus grand effet appartenait nécessairement à la plus forte cause qu'on pût imaginer.

Nous ne disconvenons point que la terre n'ait souvent éprouvé de grands changemens par des explosions volcaniques, par des tremblemens de terre, des affaissemens et des inondations locales. Nous croyons même qu'il est possible que ces catastrophes réelles aient fourni des traits aux fictions astrologiques, et un moyen de les accréditer dans l'esprit des peuples intimidés par les hiérophantes qui ne négligaient rien de tout ce qui pouvait affermir leur empire sur les mortels crédules et timides.

Mais nous soutenons que ces destructions périodiques, qui se reproduisaient à la fin des grandes années et à la consommation des siècles, dans les poèmes sacrés de l'Egypte et de l'Orient, et qui ont été prédites ou chantées sous le titre de déluge de Deucalion, de Xixutrus, de Noé, etc., ou d'embrasement de Phaéton, sont de pures fables qui peuvent tout au plus amuser des enfans, bien loin d'avoir dû intimider des hommes et devenir l'objet de la croyance et de l'effroi de l'Univers. Employer l'érudition pour donner à ces chimères astrologiques les couleurs de l'histoire et de la vérité, c'est faire de l'esprit le plus coupable abus, et la science alors est un mal-

heur de plus pour l'humanité. Les vrais savans ne s'y sont point laissé tromper. Platon, observe judicieusement M. Fréret [1], contribua plus que personne à accréditer la fiction du déluge, qui lui était nécessaire pour donner quelque apparence à sa fable de l'île Atlantique, qu'on ne doit, ajoute ce savant, regarder que comme une fiction philosophique. Nous n'avons aucun détail des inondations d'Ogygès et de Deucalion. Mais peu après Alexandre, on trouva dans l'Histoire chaldéenne de Berose de quoi embellir cette tradition grecque. Sanchoniaton, dans sa Cosmogonie phénicienne, n'en parle point. Le silence que gardent Homère et Hésiode sur les déluges d'Ogygès et de Deucalion, montre que cette tradition était fort obscure dans son origine. Le silence des plus anciens poètes a été imité par les plus anciens et les plus respectables écrivains de la Grèce, Hérodote, Thucydide et Xénophon, quoique cet évènement dût naturellement trouver sa place dans ce que les deux premiers rapportent de l'ancienne histoire et des diverses révolutions des nations pélasgiques et helléniques. Hérodote nomme Deucalion [2], et dit qu'il régna sur la Phtiotide, canton de Thessalie, qui fut le premier séjour des Hellènes. Si la tradition du déluge, dont parle Pindare, lui avait paru une tradition historique, continue toujours M. Fréret, il en aurait sans doute dit quelque chose.

1 Acad. Inscript., t. 31, p. 132. — 2 Herod., l. 1, p. 36.

Ces réflexions de M. Fréret se trouvent justifiées par la théorie astrologique que nous venons de développer, et par l'accord des traits de la fiction avec les positions astronomiques. La seule erreur de Fréret est d'avoir cru que les petites inondations de la Grèce avaient donné lieu à l'exagération et à la fable du déluge universel de Deucalion, tandis que c'est dans l'inondation périodique de l'Egypte, d'où étaient parties plusieurs colonies pour s'établir en Grèce, qu'il faut en chercher l'origine. Il y a un fond, sans doute, de réalité dans le ciel, du côté des aspects qui fournissent des traits à la fiction; et sur la terre, dans le débordement qui, tous les ans au solstice, change en une vaste mer les campagnes de l'Egypte, mais ce fond ou ce canevas brodé de tant de dessins merveilleux, appartient à la physique et au ciel, et non à l'histoire; et cette fable contient encore, comme toutes les autres, l'histoire de la Nature embellie, et non pas, comme on l'a prétendu tant de fois, celle des hommes altérée et défigurée. Retranchons donc des annales des peuples ces fictions qui, prises pour autre chose que ce qu'elles sont, les déshonorent; mais qui, rendues à leur origine, souvent sont ingénieuses et mêmes philosophiques. Que ces immenses périodes, qui enhardissent certains chronologistes et qui en alarment d'autres, soient réduites à leur juste valeur, c'est-à-dire, à de pures fictions qui ne doivent ni gêner, ni mettre à l'aise l'érudition; et que la raison, qui doit toujours marcher avant l'autorité et la juger, décide enfin du sort

de toutes ces traditions merveilleuses que créa l'imagination, que perpétua l'ignorance, et que la fausse érudition respecte et encense encore. Il vaut mieux, après tout, risquer de perdre une ou deux vérités que de recevoir et de perpétuer une foule d'erreurs qui flétrissent la raison, avilissent la science, et qui portent aux siècles les plus reculés les témoignages honteux de notre crédulité.

Dans l'explication que nous venons de donner de la fiction de la vache dont les quatre jambes répondent aux quatre âges de la période indienne, et dans l'explication des déluges, on trouvera quelque différence avec les conjectures que nous hasardâmes, il y a quelques années, sur cette matière [1]. Mais en les donnant, nous nous étions réservé le droit de revenir sur nos pas, lorsque le temps et un travail plus mûr, dans une carrière toute nouvelle, nous auraient fourni des solutions plus sûres et plus exactes. C'est un droit même auquel nous ne renoncerons jamais; et il n'est point de sacrifice que nous ne soyons résolus de faire à l'amour de la vérité, dans quelque temps qu'elle s'offre à nous, et de quelque part qu'elle nous soit présentée.

[1] Mercure de France, année 1783, samedi 14 juin; Astronomie de Lalande, vol. 4.

FIN DE LA DISSERTATION SUR LES GRANDS CYCLES.

EXAMEN

D'UN

OUVRAGE PHRYGIEN

CONTENANT

LA DOCTRINE APOCALYPTIQUE DES INITIÉS AUX MYSTÈRES DE LA LUMIÈRE ET DU SOLEIL ÉQUINOXIAL DE PRINTEMPS, SOUS LE SYMBOLE DE L'AGNEAU OU D'ARIES, PREMIER DES DOUZE SIGNES.

PRÉFACE.

Cet ouvrage, fini déjà une fois à la fin de décembre 1780, a été revu et refait dix ans après, en 1790. Nous avons cru devoir suivre le précepte du bon Horace : *Nonum prematur in annum.* Le temps, de nouvelles vues y ont apporté quelques changemens; mais le fond des explications, pour la très-grande partie, est le même, et grand nombre de chapitres se sont trouvés les mêmes, surtout ceux qui sont d'une démonstration incontestable. En comparant la nouvelle façon à la première, sans avoir consulté souvent notre premier travail, nous avons eu les mêmes solutions; et cet accord, au bout de dix ans, a justifié la solidité de nos explications. Nous ne prétendons pas les garantir toutes, parce que, l'ouvrage que nous commentons contenant plusieurs fictions arbitraires ou qui tiennent à des sciences abstraites, telles que la cabale et l'astrologie orientale, dont nous n'avons pas tous les principes, nous avons été souvent obligés de nous réduire à des conjectures dans les traits de détail. Mais nous osons croire que nous avons bien saisi le caractère général de l'ouvrage; que nous avons aperçu le but, reconnu les dogmes principaux qui en forment la base, bien analysé le plan, et souvent bien expliqué plusieurs tableaux dont l'auteur mystique lui-même indique la place et l'original dans les cieux, où l'astronomie les conserve encore. Si notre opinion est juste sur le

succès de notre travail, nous aurons un avantage que personne ne peut nous contester, c'est d'être les premiers qui ayons encore compris quelque chose à une grande énigme religieuse dont la solution était si désespérée, que les tentatives faites pour la résoudre passaient, depuis long-temps, pour une indication de folie dans les hommes ordinaires, et, chez les grands hommes, comme l'abus de l'esprit ou le côté faible de leur génie, qui avait besoin qu'une grande gloire déjà acquise excusât un moment de rêverie et de délire.

Il fallait deux grands noms, tels que ceux de Bossuet et de Newton, pour excuser les tentatives infructueuses que ces auteurs firent pour expliquer l'ouvrage que nous commentons, et nous enhardir nous-mêmes dans nos recherches, en nous faisant croire qu'on pouvait chercher ce qu'ils étaient persuadés qu'on pouvait trouver. Peut-être pensera-t-on qu'il y avait déjà de l'orgueil à courir une carrière où Bossuet et Newton avaient échoué; mais nous avons senti que leur peu de succès vint d'une erreur ou d'un préjugé assez général, savoir que l'ouvrage qu'ils cherchaient à expliquer était inspiré. C'en était assez pour les égarer tous deux, puisque d'abord ils ont supposé à cet ouvrage un caractère qu'il n'a jamais pu avoir. Ils auraient dû, au contraire, mettre en avant cette grande vérité, qu'il n'est point d'ouvrage inspiré, qu'il n'est point de livre qui ne soit l'ouvrage des hommes, et, en conséquence, qui ne contienne ou leurs erreurs ou leur science. C'était donc là ce qu'il fallait y chercher; et c'est ce qu'aucun n'y a cherché. On a toujours voulu y voir la science de la divinité qui n'a jamais instruit l'homme que par le grand livre de l'Univers. L'apocalypse de Jean, qui est le titre de l'ouvrage que nous commentons, fait partie des ouvrages de la mysticité orientale dont elle a tous les caractères; et c'est le

seul ouvrage d'initiation qui soit échappé de l'obscurité des sanctuaires; ce qui doit le rendre infiniment précieux aux amateurs de la science ancienne, et à tous ceux qui sont curieux de recueillir la doctrine des mystères et des initiations dont nous n'avons que quelques fragmens épars dans les autres ouvrages. Celui-ci est un traité complet, puisqu'il conduit l'initié jusqu'à l'autopsie ou à la vue intuitive de la lumière incréée, au sein de laquelle habite la divinité, et dans laquelle doivent être un jour transportés les initiés qui auront été marqués du sceau de l'initiation, et qui en auront fidèlement rempli tous les devoirs. Le sort de cet ouvrage mystique a été assez varié dans les premiers siècles de l'ère chrétienne et dans les différentes sectes du christianisme [1]. Justin, qui écrivait vers l'an 170 de l'ère chrétienne, est le premier des auteurs chrétiens qui ait parlé de l'Apocalypse; et il l'attribue à Jean, un des douze apôtres. C'est dans son dialogue avec le juif Tryphon qu'il en parle; et c'est le seul endroit de ses ouvrages où il en soit fait mention. Mais ce Justin n'était pas un excellent critique, non plus que tous les autres pères. C'est lui qui prétend, dans le même dialogue, que, lorsque Jésus-Christ descendit dans le Jourdain, le feu s'y alluma. Il avait beaucoup de foi à la sibylle de Cumes, dont il prétendit avoir trouvé le sépulcre [2]. Il la croyait très-fort inspirée de Dieu, et il exhorte les Grecs à croire à ses prédictions.

C'en est assez pour juger l'homme qui le premier s'appuie de l'Apocalypse, comme d'un ouvrage inspiré, et qui le cite pour étayer l'opinion des millénaires sur le prétendu règne de mille ans; enfin d'un homme qui

[1] Nous avons extrait ce morceau, en grande partie, d'un manuscrit de M. Abauzil, intitulé : *Recherches critiques sur l'authenticité de l'Apocalypse*.— [2] Just. Admonit. ad Gentes.

prend le Dieu Sabin Semo-Sancus, dont on voyait la statue à Rome, pour le fameux Simon le magicien. Voilà toute la critique des lumières de l'Église chrétienne.

Irénée [1], qui avait beaucoup de foi, et qui jugeait presque toujours sur le témoignage d'autrui, cite, sur la foi d'un vieillard qu'on ne connaît point, l'autorité de l'Apocalypse, et cela toujours pour appuyer la belle opinion des millénaires. C'était aussi un homme d'esprit que cet Irénée qui prétend qu'il doit y avoir quatre évangiles, parce qu'il y a quatre parties du monde et quatre vents cardinaux. La raison est admirable pour en démontrer la vérité. Voilà nos maîtres. Il explique ingénieusement les quatre animaux symboliques d'Ézéchiel et de l'Apocalypse par les quatre états du fils de Dieu. Le lion est la dignité royale; le bœuf son sacerdoce. Faisons lui grâce du reste. A ces quatre animaux répondent quatre évangiles, sur lesquels le Seigneur est assis: d'où saint Irénée conclut, dans toute la rigueur de sa logique, que ceux-là sont vains, ignorans et téméraires, qui reçoivent plus ou moins de quatre évangiles. Le témoignage d'un pareil homme en faveur de l'Apocalypse ne peut manquer d'être d'un très-grand poids aux yeux d'un philosophe et d'un critique.

Avant Irénée, Meliton avait fait un Traité intitulé: Du Diable de l'Apocalypse [2]. Comme cet ouvrage est perdu, on ignore s'il en parlait en bien ou en mal. Il a été, en effet, attaqué dans des livres faits par quelques anciens. Peut-être Meliton était-il de ce nombre. Avant tous les autres dont nous avons parlé, avant Justin, on ne voit dans tous les écrits des Chrétiens ou qui leur sont attribués, aucune trace de l'Apocalypse. Ce qui ferait croire qu'il ne remonte pas au temps où l'on fait vivre Jean

[1] Irénée, l. 5. — [2] Euseb. Hist. ecclés., l. 1, c. 26.

l'évangéliste. Il y eut un certain *Jean* surnommé le prêtre, à qui quelques anciens ont attribué l'Apocalypse que nous avons.

Clément d'Alexandrie, qui, à la fin du second siècle, s'appuie du témoignage de l'Apocalypse sans nous dire si ce livre était de Jean, nous apprend qu'il y avait un Apocalypse de saint Pierre. Ce second Apocalypse, qu'au rapport de Sozomène, on lisait dans les églises de Palestine, était si fort estimé de Clément, qu'il l'expliquait dans ses instructions comme un livre sacré. Mais Clément avait plus de science que de jugement.

De tous les anciens docteurs, Tertullien est le plus formel par cela même qu'il ajoutait beaucoup de foi à l'opinion des millénaires, qu'il a défendue. Mais l'usage qu'il fait de l'autorité de ce livre, prouve combien peu son témoignage mérite de confiance. Il veut prouver que l'ame est corporelle, qu'elle tombe sous les sens [1]; et pour cela, il allègue ce passage de l'Apocalypse : « Je vis sous l'autel les ames de ceux qui avaient été mis à mort pour la parole de Dieu. » Tertullien s'appuie encore de l'autorité de ce livre en combattant les marcionites, contre qui cette arme n'était pas bien puissante, puisqu'ils rejetaient ce livre comme apocryphe.

Tertullien parle, d'une manière plaisante de la sainte Jérusalem de l'Apocalypse, et qui prouve combien on ajoutait foi dans ces siècles là aux rêveries des visionnaires nommés prophètes, qui s'annonçaient pour avoir des théophanies, et combien en particulier l'attente de la vision de la sainte Jérusalem était en vogue dans les sectes chrétiennes. C'était, à ce qu'il paraît, la vision à la mode.

« Nous reconnaissons, dit Tertullien [2], que nous avons

[1] Tertull. de Anim. — [2] Ibid., l. 3. Contr. Marcion.

un règne promis sur la terre; savoir la résurrection pour mille ans, dans la ville de Jérusalem faite de la main de Dieu et descendue du ciel. Ezéchiel la connaissait, et les nouvelles prophéties, auxquelles nous croyons, en ont même représenté le plan, avant qu'elle fût construite, pour servir de signe quand elle paraîtrait. Enfin ce signe a paru depuis peu dans une découverte faite en Orient, et les païens même sont témoins qu'on a vu en Judée pendant quarante jours, au matin, une ville suspendue en l'air, dont les murs diminuaient à mesure que le jour augmentait, et qui disparut enfin. »

Ces paroles n'ont pas besoin de commentaire, et la crédulité du docteur nous apprend à connaître les hommes sur la foi desquels la religion des Chrétiens s'est établie. Rien ne coûtait à l'imposture alors, parce que rien ne manquait à la crédulité des peuples disposés à adopter toutes les fables.

Ces nouvelles prophéties que Tertullien met à côté de l'Apocalypse étaient les révélations de Priscilla et de Maximilla, deux prophétesses de la secte phrygienne qui tenait ses assemblées à Pepuzza, et dont nous aurons occasion de parler dans cet ouvrage.

La ville suspendue en l'air tous les matins, pendant quarante jours, était une bien belle chose; il est dommage que le jour vînt détruire les illusions de la nuit. Mais quand on veut avoir des miracles, il ne faut pas y voir trop clair.

Origène, dans sa préface sur l'Évangile de saint Jean, parle de l'Apocalypse de Jean; mais il parle aussi ailleurs de l'Apocalypse d'Élie et de l'Apocalypse de saint Paul. C'était un homme aux Apocalypses que cet Origène. Il aimait les livres merveilleux. Car, dans les livres contre Celse, il vante les livres sibyllins dont il invoque le témoignage en faveur de Christ. Il estimait fort les visions

d'Hermas, livre assez semblable à l'Apocalypse, si ce n'est que l'un commence par la morale et finit par les visions, et que l'autre commence par les visions et finit par la morale. C'est à peu près comme nos apologues, dont les uns commencent et les autres finissent par la moralité. Il en fut de même des allégories mystiques.

Hippolyte, ami d'Origène, s'explique de la manière la plus précise sur l'Apocalypse et sur son auteur. Il dit que saint Jean fut relégué par Domitien dans l'île de Pathmos où il eut la vision de l'Apocalypse; qu'il s'endormit, sous Trajan, à Éphèse, et qu'on ne put trouver ses reliques que l'on chercha inutilement. Ces dormeurs d'Éphèse sont fort suspects, et leurs visions ne méritent pas plus foi que celle des dormeurs de Pepuzza. Le livre d'Hippolyte, qui contient ce témoignage en faveur de l'Apocalypse, est un tissu de petites fables, comme tous les livres des premiers Chrétiens, lesquels ont, plus qu'aucuns autres, le caractère fabuleux, suivant la judicieuse observation de M. Dupin [1].

Saint Cyprien cite souvent l'Apocalypse, mais toujours sans nom d'auteur. Il l'appelle l'écriture divine dans son exhortation au martyre, après avoir remarqué le nombre mystérieux de sept; les sept jours de la création, les sept mille ans de la durée du monde, les sept esprits qui sont devant Dieu, les sept lampes du tabernacle, les sept chandeliers de l'Apocalypse, les sept enfans de la femme stérile, les sept colonnes de la sagesse, les sept femmes qui prennent un seul homme pour mari; et tout cela pour venir aux sept frères Machabées. Il ajoute que saint Paul fait mention du nombre sept, comme d'un nombre privilégié, et que c'est la raison pour laquelle il n'avait écrit qu'à sept églises. Sans doute que Cyprien l'avait appris par

[1] Proleg. sur la Bib., l. 2, c. 6.

quelque révélation particulière; car il avait souvent pendant la nuit, à ce qu'il dit lui-même, des visions et des songes qu'il révélait le lendemain à son église, comme des avertissemens du ciel. Au défaut de ces visions nocturnes, il faisait venir de petits enfans, qui dans leurs extases, l'instruisaient de la vérité; car la vérité sort de la bouche des enfans.

Voilà les pères du premier rang et les garans respectables de la tradition en faveur de l'Apocalypse, depuis Justin jusqu'au milieu du troisième siècle. Ceux qui sont venus plus tard ne produisent pas des titres de créance aussi imposans que ces anciens docteurs, plus voisins du temps où l'on suppose qu'a vécu Jean. Et parmi ceux-ci, on a vu que les uns allèguent l'Apocalypse sans nom d'auteur; d'autres, sans nous dire s'il est de Jean le prêtre ou de l'apôtre; et que d'autres enfin l'attribuent à l'apôtre.

Avant d'aller plus loin, il est juste d'interroger leurs contemporains. Papias, qui touchait presque au temps de saint Jean, ne parlait point de l'Apocalypse [1]; et quoique ce docteur enseignât aussi la doctrine du règne de mille ans, il ne l'appuyait que sur une tradition non écrite. Un chrétien millénaire, qui ne cite pas l'Apocalypse dans un livre où il veut établir cette opinion, est une chose fort extraordinaire, s'il eût connu cet ouvrage. Mais venons à quelque chose de plus positif. Plusieurs auteurs qui ont vécu avant saint Denis d'Alexandrie, à ce qu'il assure lui-même dans un long fragment [2] qu'Eusèbe nous a conservé, ont fait des critiques sur l'Apocalypse, et ces docteurs doivent être fort anciens, puisque Denis qui les avait lus, et qui les allègue, écrivait déjà vers le milieu du troisième siècle. Non-seulement ils re-

[1] Euseb. Hist. eccl., l. 3, c. 9. — [2] Idem, l. 7, c. 25.

jetaient tout-à-fait l'Apocalypse, mais ils en réfutaient aussi tous les chapitres pied à pied, comme étant, disaient-ils, destitués de sens et de raison. C'est ainsi qu'on traite toujours ce qu'on n'entend pas. Et les philosophes qui, dans ces derniers temps, ont regardé l'Apocalypse comme un assemblage d'idées bizarres sans plan ni dessein ; telles que les rêveries d'un malade en délire, dans lesquelles chercher une suite de raison serait une haute folie, n'ont pas moins été dans l'erreur que ceux qui l'ont regardé comme un ouvrage inspiré. C'était oublier que la science sacrée des anciens était tout énigmatique, et qu'elle n'était ainsi couverte d'une enveloppe bizarre, qu'afin de piquer davantage la curiosité des adeptes[1]. Il fallait donc ainsi juger l'Apocalypse.

Ces auteurs, en second lieu, soutenaient : « Que l'inscription de ce livre est fausse; qu'il n'a pas été composé par saint Jean ni même par aucun homme apostolique[2]. Ils ajoutaient que Cerinthe en était l'auteur; qu'il s'était servi d'un grand nom pour donner plus de poids à ses rêveries et pour mieux insinuer son opinion sur le règne de mille ans. » Ce Cerinthe était un homme fort entêté de l'opinion du règne de mille ans. Il parut peu de temps après l'époque où l'on fixe la mort des apôtres [3]. Cette opinion qui était venue des Juifs, il la répandait parmi les Chrétiens, et, pour l'accréditer, il s'appuyait sur l'Apocalypse qu'il soutenait être une production de saint Jean. Mais on le soupçonna d'en être lui-même l'auteur. Au reste, d'autres chefs de secte, tels que Cedron et Marcion [4], au rapport de Tertullien, et même les Alogiens, au rapport d'Epiphane, s'élevèrent contre l'Apocalypse

[1] Sall. Philosoph., c. 3, p. 247.—[2] Euseb. ibid., l. 7, c. 25. — [3] Euseb., l. 3, c. 28 et c. 25.— [4] Tertull. contr. Marcion., l. 4; Epiph. Hæres., c. 57.

qu'ils niaient être de saint Jean : « Parce que, disaient-ils, entre autres raisons, du temps de Jean il n'y avait point encore d'église chrétienne à Thyatire. » Ce que saint Epiphane ne craint point de leur accorder; car il suppose que lorsque saint Jean écrit à l'église de Thyatire, il en parle, non comme si elle existait alors, mais par un esprit de prophétie. De cet aveu d'Epiphane nous tirerons nous, une conséquence; c'est que cet ouvrage appartient à la secte qui était originairement à Thyatire, c'est-à-dire à la secte phrygienne.

A ces docteurs grecs qui niaient l'autorité de l'Apocalypse [1], comme ouvrage de saint Jean, il faut joindre celui d'un auteur latin qui écrivait environ vers l'an 200 de l'ère chrétienne, et qui était comme l'oracle de l'église de Rome. C'est le prêtre Caïus. Cerinthe, dit cet auteur, alléguant certaines révélations, comme écrites par un grand apôtre, débite des prodiges qu'il a feints comme lui ayant été découverts par des anges. Il assure qu'après la résurrection il y aura un règne de J.-C. sur la terre, et que les hommes jouiront des plaisirs du corps dans Jerusalem; qu'ils passeront mille ans dans les fêtes nuptiales, etc. Ce sont là précisément les dogmes de l'Apocalypse attribué à Jean, et que Caïus regarde comme l'ouvrage de Cerinthe.

Denis d'Alexandrie fut plus circonspect, dans son jugement, que les auteurs dont il cite le témoignage contre l'autorité de l'Apocalypse. « Pour moi, dit-il, je n'oserais rejeter entièrement ce livre, surtout parce que plusieurs de mes amis le reçoivent. Je le regarde comme étant au-dessus de ma portée. Je crois qu'il renferme un sens admirable, mais un sens mystérieux et caché. Car quoique je n'y entende rien, je soupçonne qu'il y a quel-

[1] Euseb. Hist. eccles., l. 3, c. 28.

que sens sous ces paroles, et, donnant plus à la foi qu'à mon propre jugement, je les estime trop sublimes pour être entendues par un homme comme moi. Ainsi, je n'ai garde de condamner ce que je n'entends point; mais j'admire ce que je ne peux comprendre.» La première partie de cette dernière phrase est aussi philosophique que la dernière l'est peu. Au reste, elle exprime un sentiment de modestie aussi rare que louable.

Il ne convient pourtant pas que cet ouvrage soit de saint Jean. Je n'accorderais point facilement, dit-il, ensuite, que saint Jean en fût l'auteur, quoique saint Jean fût un homme inspiré du Saint-Esprit. Il tâche même de prouver le contraire par une espèce d'opposition qu'il met entre les écrits de cet apôtre et l'Apocalypse qu'il attribue à un autre Jean.

Il paraît, par les paroles de Denis, que le grand nombre des églises n'admettait pas ce livre; autrement, au lieu de dire qu'il n'ose le rejeter, parce que quelques-uns de ses amis le reçoivent, il eût dit : Parce que grand nombre d'églises l'admettent. Dire que plusieurs le recevaient de son temps, c'est annoncer aussi que plusieurs ne le recevaient pas. Il y a quelque chose de plus précis, c'est que l'Apocalypse ne se trouve point dans le recueil intitulé : *Canons apostoliques*, qui est le code de l'ancienne église. Il y a même cette différence entre les pères qui ont admis l'Apocalypse et ceux qui lui ont donné l'exclusion, c'est que les premiers l'admettent sans paraître s'embarrasser comment il leur est venu, et que les autres ne le rejettent qu'après un examen critique.

Après avoir conduit nos témoins pour ou contre l'Apocalypse jusqu'au milieu du troisième siècle, nous allons continuer l'examen des opinions que l'on a eues sur ce livre dans les siècles suivans. Le premier commentaire que l'on ait eu de l'Apocalypse est de Victorin. On le

trouve dans l'Index de la bibliothèque des pères. Mais c'était la destinée du premier commentateur de l'Apocalypse d'avoir la réputation d'un fort médiocre écrivain; et son explication la justifie.

Après lui vient Lactance qui était millénaire comme Victorin. Il ne fait que quelques allusions à l'Apocalypse, par la raison qu'il a coutume de citer très-rarement l'Écriture et souvent les sibylles, dont les fables furent adoptées par les Chrétiens, ainsi que les écrits des Trismégistes.

« Le fils du grand et suprême Dieu, dit Lactance, viendra pour juger les vivans et les morts, selon le témoignage de la sibylle. Mais quand il aura détruit toute injustice, rendu le grand jugement et ressuscité tous les justes qui ont été depuis le commencement du monde, il demeurera mille ans parmi les hommes, et il les gouvernera très-justement. » Et ailleurs, dans l'*epitome* de ses Institutions, il dit qu'on ne peut douter de ces vérités, parce qu'elles sont prédites par Trismégiste, par Hydaspe et par les sibylles. Pour moi, malgré la prévention qu'on a pour ces derniers ouvrages, je ne doute point qu'ils n'aient dû renfermer une doctrine en beaucoup de points conforme à celle des Chrétiens, puisque ceux-ci n'ont rien créé, mais ont tout emprunté des cosmogonies de l'Orient et de l'Egypte. Les sibylles étaient des prophétesses comme celles de Pepuzza, et devaient enseigner la même doctrine mystique. Nous retrouvons dans les opinions des mages ou des collègues d'Hydaspe, dans l'Apocalypse, les traces de la religion mithriaque dont le christianisme est une branche. Lactance pouvait donc, avec quelque raison, s'appuyer de ces ouvrages autant que de l'écriture chrétienne qui porte sur les mêmes principes, et qui a emprunté d'eux le fond de ses fictions, sur lequel elle a mêlé une triste broderie.

Eusèbe [1], qui avait fait beaucoup de recherches, et qui est l'historien de la créance de son temps, doute fort si l'on doit admettre l'Apocalypse comme livre canonique. « Pour ce qui est de l'Apocalypse, dit-il, on en doute encore aujourd'hui, de même que j'ai dit que les anciens en ont douté, comme je l'ai fait voir ailleurs en alléguant leurs propres paroles.» Après avoir donné le catalogue des livres reconnus pour vrais, et celui des livres tout-à-fait faux, il ajoute que :«l'on peut, si l'on veut, mettre dans cette dernière classe l'Apocalypse de saint Jean, que les uns rejettent du nombre des livres de l'Écriture, et que les autres admettent.» Rien n'est plus clair que ces paroles d'Eusèbe qui, dans un autre endroit, conjecture que l'Apocalypse est de Jean surnommé le prêtre.

Le fameux ouvrage intitulé *Synopse* ou *abregé de l'Écriture*, donne un catalogue des livres canoniques, et on y lit à la fin ces paroles : «Il y a de plus l'Apocalypse de *Jean le théologien*, reçu et approuvé comme étant de lui.» L'auteur de la Synopse, qui lui-même rejetait l'Apocalypse, ajoute que quelques uns l'attribuaient à saint Jean. L'épithète de théologien, donnée à ce Jean, quel qu'il fût, est la véritable dénomination que mérite l'auteur de l'Apocalypse, ouvrage mystique contenant tous les principes de la théologie orientale.

Mais ce qui prouve que l'Apocalypse n'était pas encore dans le canon, c'est le concile de Laodicé, le premier que nous connaissions qui ait adressé le catalogue des livres sacrés. Il fut tenu vers l'an 360 par trente-deux évêques d'Asie. On y donne la liste des livres canoniques, les seuls qu'on dût lire dans l'église, dit le concile; et il n'y est point question de l'Apocalypse. Il est éton-

[1] Hist. eccl., l. 3, c. 25.

nant que des évêques d'Asie ne connussent pas un ouvrage écrit en Asie par saint Jean, fondateur des églises d'Asie, et prédécesseur des mêmes évêques, qui auraient ainsi proscrit un de ses ouvrages, et cela à Laodicé, une des sept églises nommées dans l'Apocalypse, et à laquelle saint Jean rend un témoignage si glorieux. Cependant ces évêques d'Asie n'étaient pas des esprits forts qui demandassent de grandes autorités pour croire, si on s'en rapporte à saint Augustin qui, d'un seul trait, nous trace le caractère de ces évêques asiatiques. Il dit, dans sa note sur ces mots de l'Evangile de saint Jean, « que ce disciple ne mourrait point, » il dit que des gens d'Ephèse qui avaient beaucoup d'esprit, et qui ne croyaient point à la légère, avaient assuré que saint Jean n'était pas mort; qu'à la vérité, il était enterré dans leur ville; mais qu'il était, dans sa fosse, comme un homme qui dort est dans son lit; et que, de la même manière que l'on voyait les draps et la couverture se hausser et se baisser à mesure qu'un homme qui dort respire, aussi on voit hausser et baisser par intervalle la terre de la fosse où saint Jean était enterré. On voit par-là que ces Asiatiques n'étaient pas des incrédules; et néanmoins ils ne croient pas à la prophétie de saint Jean, faite en particulier pour eux.

Saint Cyrille de Jérusalem fait, dans sa quatrième Catechèse, le dénombrement des livres sacrés, et dans ce nombre l'Apocalypse n'y est pas. On ne le lisait donc point en public, puisqu'un catéchiste n'en parle pas. Saint Grégoire de Nazianze donne la même liste des livres canoniques, et finissant à l'épitre de saint Jude, sans qu'il ait fait la moindre mention de l'Apocalypse : « Ce sont là, dit-il, les seuls livres authentiques et divins. Tous les autres doivent être mis au rang des livres apocryphes. » L'Apocalypse s'y trouve donc rangé.

Amphiloque [1], évêque d'Icone, après avoir aussi donné le catalogue des livres sacrés, ajoute : « Pour ce qui est de l'Apocalypse, il est reçu par quelques-uns, mais il est rejeté par le plus grand nombre. »

Saint Épiphane réfute assez mal les Alogiens qui rejetaient l'évangile selon saint Jean et son Apocalypse. Il donne à entendre qu'il leur sacrifierait volontiers l'Apocalypse, s'ils admettaient au moins l'évangile de Jean. S'ils admettaient, dit-il, l'évangile, et qu'ils ne rejetassent que l'Apocalypse, on pourrait dire qu'ils le feraient par trop d'exactitude, et pour ne pas vouloir recevoir un livre apocryphe. Cette condescendance de la part d'un homme qui avait autant de roideur qu'Épiphane, prouve qu'il ne comptait pas trop sur l'authenticité de ce second ouvrage de Jean.

Mais si les Orientaux et les Grecs étaient peu favorables à l'Apocalypse, les Latins, et surtout ceux qui étaient le plus à l'Occident, étaient mieux disposés à le recevoir. De ce nombre étaient les auteurs espagnols ou voisins de la Garonne ; en général, tous ceux qui étaient les plus éloignés des lieux où fut écrit l'Apocalypse furent aussi ceux qui montrèrent plus de crédulité, parce qu'ils avaient moins de moyens de se détromper.

Ambroise, qui avait une espèce de baguette divinatoire, non pas pour discerner les véritables écrits, mais pour découvrir les corps saints et les reliques des martyrs, le cite à tout propos. C'était un homme à visions et à songes qui lui venaient du ciel, et qui lui apprenaient ce que tout le monde ignorait ; et conséquemment il n'est pas surprenant qu'il ait donné de l'importance aux visions de Jean.

Philastre, ami de saint Ambroise, traite déjà d'hérétiques ceux qui rejetaient l'Apocalypse. Mais Philastre

[1] Amphil. de Seleuc.

mettait aussi au nombre des hérétiques ceux qui disaient que le nombre des années, depuis la création, n'est pas certain; ceux qui soutiennent qu'il y a plus de sept cieux; ceux qui regardent les tremblemens de terre comme des effets naturels; ceux qui croient les étoiles fixes et le firmament immobile, au lieu de concevoir la divinité comme les tirant, chaque soir, de son trésor, et mettant ensuite, pour ainsi dire, la toilette qu'elle plie le lendemain matin. Voilà un des garans de l'authenticité de l'Apocalypse et du caractère d'inspiration divine qu'il porte.

Sulpice Sévère, en qualité de millénaire, traite de fous et d'impies ceux qui rejettent l'Apocalypse. Mais ces fous-là, de l'aveu de Sévère lui-même, étaient le plus grand nombre; car il convient que la plupart le rejetaient.

Cependant le parti de l'Apocalypse prévalut bientôt en Occident, surtout depuis que le concile de Carthage, tenu en l'an 397, l'eut inséré dans le catalogue des livres sacrés; et ce que dit Sévère, que la plupart le rejetaient, s'entend des Grecs et des Orientaux principalement, qui s'attachaient au concile de Laodicé, tenu il y avait près de cent dix ans. On voit qu'à mesure qu'on s'éloigne des époques des événemens, la crédulité, plutôt que la vérité, y gagne. Il suffisait aux évêques du concile de Laodicé que, dans les traditions ou archives d'Éphèse et des églises, parmi lesquelles était Laodicé, il n'y eût ni trace ni mémoire de l'Apocalypse pour n'en faire eux-mêmes aucune mention. Ceux du concile de Carthage n'ont pas jugé à propos de nous dire comment ils voyaient mieux que les Asiatiques dans les monumens d'Asie. Il en est sans doute des conciles comme des souverains qui ne se croient pas obligés de rendre raison de leur conduite. La grande influence d'Augustin sur les décisions des con-

ciles d'Afrique fut cause que les livres canoniques de l'église latine furent aussi canoniques à Carthage. Les Latins considéraient Augustin. Il crut devoir donner à son tour de la considération aux livres qu'ils avaient adoptés, même sans critique. Augustin lui-même n'en avait guère. Car il lisait en chaire les fables connues sous le nom d'Actes des martyrs. Il dressait une espèce d'inventaire des miracles qu'opéraient leurs reliques, et dont il faisait la lecture en public, le jour même du dimanche. Premièrement, un prêtre guéri de la gravelle par le moyen d'une de ses chemises portée à la châsse du martyr; un incrédule des plus opiniâtres, converti par des fleurs mises sur son chevet, et qu'on avait tirées de dessus l'autel; tantôt le martyr était apparu à une femme pour la consoler. Voilà le grand Augustin l'apôtre des visions apocalyptiques. Il me semble qu'il aurait dû se reposer sur les Grecs d'Asie du soin de juger un livre évidemment fait dans leur pays. Mais Carthage était alors subjuguée par l'opinion de Rome, comme autrefois elle l'avait été par ses armes.

Saint Jérôme, quoique meilleur critique, fait l'éloge de l'Apocalypse; mais malheureusement ce qu'il en dit décrédite l'éloge lui-même. Il dit qu'il n'y a pas un mot dans ce livre qui ne renferme plus de sept sens, si nous sommes, ajoute-t-il, assez heureux de les trouver. Saint Denis, plus modeste, se contentait d'un seul qu'il n'entendait point. Saint Jérôme, qui ne voyait pas plus clair, en suppose plusieurs, si toutefois on est assez heureux pour les deviner; ce qui doit mettre la paix entre les interprètes de l'Apocalypse, puisqu'il y a sept manières de voir. Chacun pourra avoir raison, malgré la différence des explications, pourvu qu'elles ne passent pas sept. Ceci nous console, et nous fait croire que la nôtre pourrait bien être une des sept bonnes. Au moins elle a le

mérite de la nouveauté. C'était sans doute pour réparer le peu de respect et de foi qu'il avait témoigné pour l'histoire de Suzanne, pour le cantique des trois enfans et pour le conte de Bel et du dragon, que saint Jérôme parlait si avantageusement de tous les sens que l'on pouvait donner à l'Apoçalypse. Il craignait d'être puni s'il mettait trop de philosophie dans sa critique, et il se souvenait d'avoir autrefois été rudement étrillé par les anges, pour s'être trop attaché aux auteurs profanes. Ce n'était pas un vain songe, dit-il, j'en ai encore les épaules toutes meurtries. Mais comme saint Jérome ne disait pas toujours ce qu'il pensait[1], et qu'il parlait, pour me servir de ses expressions, *par économie*, il pourrait bien encore se faire qu'il n'eût pas dit la vérité en cette occasion. Aussi tomba-t-il souvent en contradiction, comme il le fait ici, au sujet de l'Apocalypse. Car, après le brillant éloge qu'il en fait et que nous venons de voir, il dit ailleurs que saint Denis a fait sur cet ouvrage une critique très-exacte, et nous avons vu que cette critique tendait à l'ôter à saint Jean.

Mais, puisque saint Jérôme n'a pas une opinion fort décidée sur cet ouvrage dont il porte deux jugemens si différens, écoutons-le du moins comme témoin de la créance de son temps. Les églises grecques, dit-il, ne reçoivent pas l'Apocalypse[2], et cette prévention était si fort à la mode qu'il l'appelle la coutume de son siècle. Personne n'en pouvait être mieux informé que lui qui avait parcouru presque toutes les églises du monde. Mais dire que les églises grecques ne la recevaient pas, c'est insinuer que les églises latines la recevaient. En effet, Innocent premier, évêque de Rome, au commencement du cinquième siècle, la met dans son catalogue des livres

1 Epist. ad Paran. — 2 Id. Epist. 123, ad Dard.

sacrés. Mais comme il écrivait peu d'années après le concile de Carthage qui avait mis le sceau de l'autorité à l'Apocalypse. il est possible que l'évêque de Rome ait eu la même raison que le concile, savoir l'opinion et la pratique la plus générale de l'église latine. Comme les Grecs, depuis le concile de Laodicé, s'étaient réunis pour rejeter l'Apocalypse, les Latins, depuis le concile de Carthage, se disposèrent tous à le recevoir. Dès-lors on vit le monde chrétien tomber dans une espèce de schisme à cet égard, et se partager en deux grands corps opposés, l'Orient contre l'Occident. L'Apocalypse, exilé de sa patrie, alla chercher asile chez les étrangers, et prouva la vérité du proverbe, que l'on n'a jamais plus de sûreté pour mentir que lorsqu'on vient de loin. Jean n'ayant pu être reconnu pour prophète en son pays, le fut en Occident, et forma un parti qui contrebalança l'opinion de l'Orient, et qui le dédommagea du mépris des Asiatiques. De part et d'autre, cependant, ils eurent des déserteurs. Saint Cyrille d'Alexandrie vint se ranger du côté des Latins, et cita l'Apocalypse comme un livre de l'Écriture; c'est ce saint Cyrille dont la mémoire sera bénie à jamais par les dévôts à la vierge pour avoir su la maintenir dans le titre de mère de Dieu.

Environ ce temps-là, un Grec inconnu, que, dans le dernier siècle, les savans ont démasqué, se couvrit du nom de Denis aréopagite, et expliqua l'Evangile de saint Jean et l'Apocalypse qui à peine pouvaient être composés du vivant de saint Denis. Comme la supposition était grossière, elle ne fut pas d'abord goûtée dans son pays natal, mais elle fit fortune en Occident. Papes, conciles, rois, la reçurent avec grand respect, et le monde latin admira la doctrine profonde du prétendu Denis l'Aréopagite. Car, si les Grecs avaient l'esprit fort inventif, les Latins l'avaient encore plus crédule; deux sortes de gens

faits les uns pour les autres : les Grecs qui fabriquaient les pièces, et les Latins qui servaient à les débiter. Ce faux Denis cite l'Apocalypse comme un livre canonique dont on ne doute point, et cependant, dès les premiers siècles de l'Eglise, on a fort douté s'il était canonique ou non.

Non-seulement, on en a douté pendant les cinq premiers siècles, comme nous l'avons fait voir jusqu'ici; mais on en doutait encore dans le sixième siècle. C'est Junilius, auteur latin[1], qui nous en assure. Les Orientaux, dit-il, révoquent fort en doute l'Apocalypse. Junilius lui-même, tout évêque qu'il était, abandonne le concile de Carthage pour suivre les Orientaux. Il met l'Apocalypse parmi les livres d'une moyenne autorité, qui tiennent le milieu entre les livres vraiment canoniques et les livres certainement faux[2]. Cet auteur, qui a beaucoup de méthode, a proposé un moyen de critique pour discerner les livres sacrés de ceux qui ne le sont pas; et il paraît que l'Apocalypse ne lui a pas paru pouvoir soutenir un examen trop rigoureux. Ce qui est de plus étonnant, c'est qu'il écrivait dans le siècle le plus crédule qui fût jamais ; et où l'on ne parlait que de miracles. Il fallait avoir une tête bien saine pour se préserver de la contagion qui passait du peuple aux docteurs. Un médiocre critique devait être un phénomène. Saint André de Césarée n'était pas si difficile. Il reçoit l'Apocalypse sans perdre son temps à raisonner sur son authenticité, persuadé que les anciens ont dû faire cet examen. Il n'en veut pas savoir davantage. Il y a des gens qui n'aiment pas la fatigue, et qui trouvent plus court de croire sur parole que d'examiner. Il est inutile, dit saint

[1] Junil. de Partib. div. Leg., l. 1, c. 4.—[2] Bibl. Patr. ibid., l. 2, c. 23.

André dans sa préface sur l'Apocalypse, d'examiner l'autorité de ce livre; car il est certain que nos pères Grégoire le théologien, Cyrille d'Alexandrie, et avant eux Papias, Irénée, Méthode et Hippolyte, disent en plus d'un endroit que c'est un livre divin et digne de foi. Il n'y a que deux choses fausses dans cette assertion : 1° Papias n'a point parlé de l'Apocalypse de Jean. 2° Il est si faux que Grégoire de Nazianze l'appelle un livre divin, qu'au contraire il l'exclut formellement du canon de l'écriture. Mais ceux qui n'examinent pas plus qu'André sont exposés à se tromper. Il aurait pu dire également : Il est inutile de s'arrêter à l'autorité de ce livre; car il est certain que Grégoire de Nazianze, Cyrille de Jérusalem, et avant eux, Eusèbe, Caïus, etc., disent en plus d'un endroit que c'est un livre apocryphe. Mais ce saint André avait un commentaire tout prêt sur l'Apocalypse, le premier ouvrage de cette espèce chez les Grecs; et il n'était pas si dénaturé que d'étouffer un enfant qui devait faire tant d'honneur à son père. Le Commentaire est bien pauvre, quoique l'auteur ait invoqué saint Jean dès l'entrée dans son ouvrage. Il paraît que le saint ne l'a pas exaucé. L'ouvrage néanmoins fut goûté des amateurs de l'Apocalypse; et Aretas après lui en fit un semblable, ou plutôt il ne fit que copier son prédécesseur.

L'Apocalypse s'introduisit ainsi peu à peu, surtout depuis que le faux Denis l'aréopagite, qui le mettait au rang des livres sacrés, commença d'être pris par les Grecs pour le vrai aréopagite. Saint Maxime, qui, dans le septième siècle, fit valoir cet auteur, ne manqua pas de l'en croire, et bientôt quantité d'autres se déterminèrent sur la même autorité. Mais si l'Apocalypse faisait des progrès en Orient parmi les Grecs, il trouvait encore en Occident, où sa domination était le mieux affermie, des docteurs qui refusaient de s'y soumettre, et ce fut la

la raison qui détermina le concile de Tolède, le premier concile qui se soit tenu en Europe, d'en ordonner la lecture dans les églises sous peine d'excommunication contre les réfractaires. La plupart des docteurs occidentaux qui avaient accrédité ce livre, dans le quatrième siècle, étant des Espagnols, il n'est pas étonnant de voir un concile d'Espagne se signaler par son zèle pour la gloire de l'Apocalypse. Il est vrai de dire ici que le témoin le plus éloigné croit être mieux instruit que le voisin, et que le dernier informé semble mieux informé que le premier. C'est assez l'ordinaire en fait de foi.

La sanction donnée à l'Apocalypse par le concile de Tolède fit un effet merveilleux. Les menaces d'excommunication achevèrent d'illuminer les esprits, et, depuis ce temps-là, on ne vit plus parmi les Latins aucune trace d'opposition. Il n'en était pas de même chez les Grecs qui, faute d'un remède aussi prompt et aussi efficace, ne revenaient que peu à peu à leur ancien préjugé. Car la voie de la persuasion est bien plus longue; et saint Maxime, qui l'employait pour les ramener, quelque estime qu'il se fût acquise parmi eux, ne faisait pas de si grands progrès.

On aurait pu croire que le concile de Constantinople, assemblé dans le palais de l'empereur l'an 692, mettrait fin à cette dispute. Mais il ne fit rien de cela. Il approuva le concile de Carthage, qui recevait l'Apocalypse; mais il approuva aussi celui de Laodicé, qui le rejetait; contradiction qui n'est permise qu'à un concile, et que personne alors n'aperçut, quoiqu'il y eût à cette assemblée quatre patriarches, deux cent dix évêques, et un légat qui représentait l'église d'Occident. Mais le saint-esprit ne dit pas toujours tout aux évêques. D'ailleurs les deux églises y trouvaient leur compte, d'autant plus qu'on ne prononçait pas sur la différence d'opinions relativement

à un livre auquel on n'attachait pas grande importance. Nous voilà donc aussi peu avancés qu'auparavant.

Le siècle suivant, qui est le huitième, ne nous éclaire pas davantage. On y voit seulement Jean de Damas[1], qui met l'Apocalyse au rang des livres sacrés; malgré l'autorité dont il jouissait en Orient, ce ne fut pas encore le sentiment général de l'église grecque, comme on peut le voir par la Sticho-Métrie de Nicéphore[1], lequel était à la tête de cette église vers le commencement du neuvième siècle. Ce patriarche de Constantinople y range l'Apocalypse au nombre des livres contestés et douteux.

Après, viennent ces temps d'ignorance qui sont les beaux siècles de l'imposture et de la crédulité, ces siècles de fer pour la raison, ou l'on digère facilement toutes les absurdités. On y perd de vue l'Apocalypse, par le défaut des monumens. Tout ce qu'on peut présumer, c'est que ce fut alors que son triomphe fut complet dans l'église grecque, et qu'il fut sûr enfin de sa place parmi les livres divins. On ne saurait marquer le temps précis ni les circonstances de cette réception. Ce qu'il y a d'assez constant, c'est que ce fut vers le dixième siècle. Depuis ce temps-là, il ne paraît pas la moindre contestation sur cette matière, ni parmi les Grecs ni parmi les Latins. L'empereur Othon III portait par dévotion un habit où il avait fait mettre tout l'Apocalypse en broderie. C'était sans doute une espèce de robe olympique, semblable à celle des initiés, qui était chargée de figures monstrueuses de toute espèce; de dragons, etc.

M. Burnet, dans son voyage d'Italie, prétend avoir vu un manuscrit de cinq cents ans, qui contenait avec des figures les visions de l'Apocalypse jointes aux fables d'E-

[1] Orthod. hd., l. 6, 4, c. 1, 18. — [2] T. 8 des grands Critiq. d'Anglet.

sope. Si le fait est vrai, cette union n'a rien qui doive nous surprendre, puisque tous deux ont été faits pour l'instruction des Phrygiens, et composés dans le même pays et dans la même langue. Jean instruisait les mêmes hommes qu'avait instruits Esope, tous deux employèrent le style allégorique qui était celui que prenait la science en général, et en particulier la morale, dans ces pays-là. L'un enseignait la morale sacrée, et l'autre la morale humaine; et tous deux par des figures, les unes à la portée du simple peuple, et les autres qui ne pouvaient être entendues que des initiés. L'intelligence des unes était facile; on a bientôt écarté l'enveloppe. Le voile est resté étendu sur les autres, jusqu'à ce que la même science qui l'avait tissu vînt le décomposer et le réduire à ses plus simples élémens. Il y avait une clef, et il fallait la trouver; et conséquemment les esprits ont dû se tourner sur tous les sens. On jugera si c'est nous qui avons été heureux.

Au reste, si jamais livre a été redevable de quelque lustre à ses commentateurs, ce n'est pas assurément l'Apocalypse; j'entends de tout le temps qui a précédé la réformation de l'Église. Outre qu'ils ne sont qu'en fort petit nombre, ce sont des commentaires si obscurs et si pitoyables, qu'on n'ose même les attribuer aux personnes dont ils portent les noms. Témoin ceux de saint Ambroise, de Primase, de saint Anselme, de saint Thomas, de saint Bernardin. Mais depuis la grande révolution arrivée dans le seizième siècle, un nouvel intérêt de religion a mis les esprits en mouvement, et l'on s'est appliqué plus que jamais à chercher le sens de l'Apocalypse. Dès-lors, livré en proie à toutes sortes de commentateurs, il a fait le sujet de disputes et de controverses entre les Catholiques, les Luthériens, les Calvinistes et les Anglicans. Comme, de l'aveu de tous les partis, ce livre

contenait la destinée de l'Eglise, chaque secte, en particulier, n'a pas manqué de s'en faire l'application, et souvent à l'exclusion des autres. Les Anglais y trouvèrent les révolutions de la Grande-Bretagne; les Luthériens y virent les troubles d'Allemagne; les Français réformés ce qui était arrivé en France. Enfin chaque église prétend y être selon le rang qu'elle croit tenir dans le plan de la Providence, et ce rang est toujours la première place. On y a vu tout ce qu'on y a voulu voir, excepté ce qui y est réellement. Les figures bizarres de l'Apocalypse ont été semblables à celles des nuages, qui présentent toujours l'image que l'on veut, pour peu qu'on s'étudie à chercher les traits épars qui servent à la composer, et, en voulant voir, on finit par être dupe de l'illusion qui suit toujours celui qui la cherche.

FIN DE LA PRÉFACE.

EXAMEN

DE

L'APOCALYPSE.

CHAPITRE PREMIER.

C'est de l'obscurité des sanctuaires qu'est sortie la fable du Tartare et de l'Elysée, et toutes les autres fables destinées à intimider le crime et à encourager la vertu. Parmi le grand nombre de ces fables sacrées qui ont pour but d'imprimer dans le cœur des mortels la crainte de la justice des Dieux, on distingue surtout celles qui menaçaient l'Univers d'une destruction totale, quand les générations seraient assez corrompues pour que la divinité fît éclater sa vengeance contre les coupables mortels. Comme il y avait un jugement qui, après la mort de chaque homme, décidait de son sort, il y en avait aussi un qui décidait du sort des générations, quand elles avaient mérité d'être toutes détruites pour faire place à une génération nouvelle, composée d'hommes plus vertueux. Ce

jugement devait se faire avec le plus grand appareil ; et la chute de l'ancien monde, habité par des hommes coupables, était accompagnée des désastres les plus grands, et annoncée par les présages les plus terribles. Telle était la grande menace par laquelle on effrayait les peuples dans la vue de les contenir. Quoique jamais elle ne dût se réaliser; on la craignait toujours, et c'était assez. Si, par hasard, on osait en fixer l'époque, on en était quitte pour la remettre à un autre temps; et le peuple n'en était pas moins dupe. Car tel est toujours son sort quand il s'abandonne à des prêtres. De-là ces frayeurs perpétuelles dans lesquelles on tint le peuple durant les premiers siècles de l'Eglise, et ces funestes craintes de la fin du monde, que l'on croyait toujours prochaine. On la remit ensuite au onzième siècle ou à l'an mille de Jésus-Christ, parce qu'il est dit dans l'Apocalypse que c'est après un règne de mille ans de Christ que la fin arrivera. On a, jusque dans les derniers siècles, réveillé cette chimère qui n'effraie plus personne. Mais les ouvrages des temps voisins de l'ère chrétienne ont conservé des traces de cette opinion religieuse. Elle était consacrée par les vers sibyllins; et Virgile l'avait en vue, dans sa quatrième églogue, lorsqu'il parle du renouvellement du monde et du commencement d'un nouvel ordre de choses pour la Nature, comme nous l'avons vu dans le Traité précédent. Les prêtres toscans l'enseignaient aussi dans leurs sanctuaires; ce que nous avons pu voir par le passage que nous avons cité de Plutarque

dans la vie de Sylla [1]. Nous nous rappelons qu'ils disaient que, lorsqu'une génération s'était entièrement corrompue, alors sa fin arrivait, et qu'une plus vertueuse prenait sa place; que ce grand changement, cette révolution terrible, s'annonçaient par des signes surprenans qu'on remarquait au ciel et sur la terre; tels que le son bruyant de la trompette qui se faisait entendre au sein des airs. Car c'était là le prodige que les prêtres, dans la vie de Sylla, prétendaient expliquer, et qu'ils comptaient au nombre des signes qui devaient annoncer la fin du monde. Effectivement, l'Evangile parle souvent de la fatale trompette qui sonnera à la fin des siècles, et qui appellera les morts au tribunal du grand juge, ainsi que des prodiges effrayans qui doivent paraître au ciel et sur la terre. Toutes ces fictions se ressemblent assez, et partent à peu près des mêmes sources, c'est-à-dire de la mystagogie orientale (*l*).

C'était un principe généralement reçu que, pour contenir les hommes dans les bornes de la justice, on a droit de tout employer, jusqu'à l'imposture; qu'on doit les menacer de ces vengeances terribles qu'exercent de temps en temps les Dieux célestes, et des supplices inévitables, réservés au crime dans les enfers; que l'on doit contenir les esprits par des mensonges, lorsqu'on ne peut les retenir par la vérité. Ainsi raisonnait Timée de Locres [2], disciple de Pythagore, qui lui-même avait puisé sa

[1] Plut., t. II, p. 455. — [2] Timée de Loc., c. 6, édit. Batteux.

doctrine en Egypte et en Orient, où, plus qu'ailleurs, on fit usage des fables sacrées pour gouverner les hommes. C'est de l'Egypte que nous est venue la fable du déluge de l'Atlantide submergée à cause des crimes de ses habitans. C'est de la Chaldée qu'est venue la fable de Xixutrus dont le Noé des Hébreux et le Deucalion des Grecs sont une copie; déluge destiné à punir les crimes dont les premiers habitans de la terre s'étaient rendus coupables. Car nous avons déjà fait remarquer que ces événemens ne sont jamais censés être l'effet d'une cause naturelle (*m*); ce qui prouve bien que ce n'est point une tradition historique. Ils sont toujours un effet de la justice des Dieux irrités contre les hommes; ce qui décèle bien leur but mystagogique.

C'est ainsi qu'on fit peur du tonnerre aux hommes, et qu'on leur apprit à regarder la foudre comme l'arme redoutable dont se servaient les Dieux pour punir les mortels coupables; quoique les gens instruits qui tenaient ce langage sussent bien que c'est un effet aussi naturel que le vent, la grêle et la pluie. Les épidémies, les tremblemens de terre, les inondations, la famine, la guerre, passent encore dans l'esprit du peuple pour être des signes et des effets de la vengeance divine, quoique le sage n'y voie que l'effet des intempéries de l'air, des fermentations des élémens, ou des désordres de nos passions. Si la crainte n'a pas fait les Dieux, au moins a-t-elle servi à les confirmer dans leur empire.

Virgile, en parlant de ce renouvellement de

la Nature dans son églogue quatrième, laisse échapper des traces de cette opinion, que c'étaient les crimes de la terre qui faisaient finir les générations. « S'il reste, dit-il, quelques vestiges de notre forfait, vous les effacerez et vous délivrerez la terre d'une frayeur éternelle. » Hésiode [1] suppose pareillement que Jupiter irrité fait finir les différens âges d'argent, d'airain et de fer, à mesure qu'il s'aperçoit que les mœurs se dégradent. C'était un frein religieux par lequel on cherchait à contenir, pour quelque temps, les mœurs, au moment où l'on craignait une décadence générale; et par lequel on réveillait la crainte superstitieuse dans les siècles d'ignorance. Tel fut le but du livre de l'Apocalypse dans lequel l'auteur fait la peinture des maux dont est menacé l'Univers à la veille d'une ruine générale, causée par les désordres des hommes. Il y place aussi le tableau de la félicité dont jouiront ceux qui, par la pureté de leurs mœurs et leur fidélité aux lois de l'initiation, se seront préservés de la corruption universelle. C'est en dernière analyse le résultat de cet ouvrage mystique, dans lequel on a fait entrer beaucoup d'astrologie, plusieurs idées cabalistiques, et surtout le dogme des deux principes, lumière et ténèbres, avec le tableau de leurs combats et de ceux des génies qui sont subordonnés à l'un et à l'autre. On y voit enfin la victoire du premier sur le second, victoire qui doit terminer l'ancien ordre de choses

[1] Hesiod. Opera et Dies, l. 1, p. 137.

et régénérer l'Univers. Voilà ce qu'est l'Apocalypse.

C'est un ouvrage de la nature de ceux que composaient les mages sur les combats d'Ormusd contre Ahriman [1], et sur la victoire que le premier, à la fin des siècles, devait remporter sur le second, quand le temps marqué par les destins serait arrivé. La terre était menacée des plus terribles fléaux, de la peste et de la famine qu'y apporterait Ahriman. Mais celui-ci devait être bientôt vaincu, détruit, et disparaître à jamais de dessus la terre qui, devenant alors plus unie et parfaitement égale, ne serait plus que comme une grande ville qui renferme dans son sein des habitans heureux qui mènent la même vie et parlent la même langue. Théopompe, d'après le sentiment des mages, continue Plutarque, prétend que ces deux principes devaient être vainqueurs et vaincus tour à tour, pendant trois mille ans chacun; que pendant trois mille ans, ils devaient se faire la guerre, se combattre et détruire les ouvrages l'un de l'autre; mais qu'à la fin, le mauvais principe ou le génie des ténèbres serait détruit, et qu'alors les hommes, réunis à Ormusd, chef de la lumière, seraient heureux, vivraient sans avoir besoin d'alimens, et que leurs corps lumineux ne rendraient point d'ombre; telle était, dit Plutarque, la mythologie des mages. En suivant l'examen du plan et du but de l'Apocalypse, il ne sera pas difficile de s'aper-

[1] Plut. de Iside, p. 370.

cevoir que l'auteur avait en vue le même objet [1]. On y verra la terre menacée des plus grands maux, affligée par la peste et la famine, comme dans la mythologie des Perses. On y remarquera les combats du diable [2] ou du grand serpent qui a séduit le monde, contre des anges de lumière; le triomphe momentané de cet ennemi du bon principe, ou du Dieu source de toute lumière; et enfin, sa défaite et son emprisonnement dans le noir Tartare d'où il ne doit plus jamais sortir. Alors paraît la terre nouvelle [3], la cité sainte, brillante de clarté, où l'on ne reconnaît plus les ombres, et où les initiés aux mystères de la lumière de l'agneau, ne formant plus qu'un même peuple, jouiront d'une félicité éternelle.

Deux fables théologiques ne peuvent pas avoir plus de ressemblance et dans leur marche et dans leur but; et je ne doute pas que, si, au lieu d'un extrait aussi abrégé de cette doctrine des mages, nous eussions un ouvrage complet, comme celui du prophète ou de l'hiérophante Jean, on n'y découvrît une foule d'autres rapports. Au moins il est certain que ces rapports sont parfaits dans le plan et dans le but général; ce qui nous suffit pour ne pas douter que ce ne soit l'ouvrage du même génie mystagogique sur la doctrine des deux principes, dont l'un (dit Plutarque), ou le bon s'appelait *Dieu*, et l'autre ou le mauvais s'appelait

[1] Apocalypse, c. 6ᶜ v. 6 et 8. — [2] Ibid., c. 19, v. 11, v. 19; c. 20, v. 2, v. 3, v. 7, 9. — [3] Ibid., 21, v. 15, [illegible], v. 5)

démon, Cette doctrine, observe Plutarque, était consacrée dans les initiations et dans les institutions religieuses, tant des Grecs que des barbares, et venait des premiers législateurs et des anciens théologiens; c'est-à-dire qu'elle prenait sa source dans le besoin que les législateurs eurent de s'unir aux prêtres pour imaginer les fictions religieuses, nécessaires pour contenir les peuples et pour ramener au devoir par l'imposture, comme dit Timée, ceux qu'on ne peut y rappeler par la seule raison. Elle eut la même origine que la fable de l'Elysée et du Tartare, que le dogme de la Providence, la même que l'institution des mystères dans lesquels on enseignait cette doctrine, afin de fortifier les lois par l'opinion religieuse, comme nous l'avons fait voir ailleurs avec plus d'étendue dans notre examen des mystères.

Celse, dans Origène [1], a très-bien connu le but que s'étaient proposé les anciens législateurs en créant ces sortes de fables si propres à effrayer la terre et à contenir les hommes par le frein de la crainte religieuse. « C'était, dit-il, pour étonner les âmes simples à qui on faisait redouter des vengeances qui d'ailleurs n'avaient aucun fond de réalité. On peut assimiler, continue Celse, ces fictions effrayantes des Chrétiens aux fantômes et aux autres objets de terreur que l'on présentait aux initiés dans les mystères de Bacchus. Il ajoute que la fable des déluges de Deucalion et ces périodes

[1] Orig. contr. Cels., l. 4, p. 172.

successives de submersion et d'embrasement de l'Univers avaient donné lieu aux Chrétiens d'imaginer leurs fables sacrées, et surtout celle de la fin du monde, par le feu, au moment où leur Christ viendrait juger l'Univers. » Origène répond à Celse[1] que, chez les Grecs et chez les autres peuples, ces destructions étaient attribuées au mouvement des astres et à leur retour périodique à certains aspects : au lieu que, chez les Chrétiens, on regardait ces grands désastres comme la suite de la malice des hommes dont la perversité allait toujours croissant, et sollicitait la vengeance de Dieu qui, par le feu et par l'eau, détruisait les générations coupables. Origène a donc donné à ces fictions le véritable motif qui les a fait imaginer, et marqué leur but moral et mystagogique. Aussi dit-il plus haut[2] que le but que se proposaient les docteurs chrétiens en propageant cette doctrine était de corriger le genre humain, soit en imprimant la crainte des peines, soit en encourageant par l'espoir flatteur des récompenses. Origène, sans le vouloir, nous a donné le mot de l'énigme, et décelé le secret des législateurs et des prêtres. Origène a eu tort de dire que les Chrétiens ne regardaient pas ces événemens comme provenant des mêmes causes que celles auxquelles les attribuaient les païens ; puisqu'il est certain par Sénèque[3] que ceux-ci supposaient qu'ils n'avaient lieu que lorsque les Dieux voulaient donner à la

[1] Orig. contr. Cels., l. 4, p. 173. — [2] Ibid., p. 172. — [3] Senec. Quæst. Nat., l. 3, c. 29, 30.

terre un ordre de choses meilleur que le premier qui avait dégénéré, et la faire habiter par une génération nouvelle, qui eût toute son innocence. Quoique les livres juifs n'attribuent pas aux astres le déluge, il n'en est pas moins vrai aussi que quelques auteurs supposent que Noé ou Xixutrus avait pressenti le déluge, par une suite de la connaissance qu'il avait de l'astronomie; en sorte que l'on ne peut pas dire que ce soient deux idées opposées que d'attribuer ces révolutions à la marche des cieux et à la colère divine, puisqu'on supposait que les Dieux avaient ordonné la Nature de manière que les bouleversemens arrivassent au moment où les générations se seraient entièrement corrompues. Il n'en demeure donc pas moins certain que, chez les païens, dans Ovide, dans Hésiode, comme chez les Chrétiens, les submersions et la fin des générations ont été amenées pour punir la corruption des hommes. C'était là cette terrible leçon que l'on donnait aux initiés; c'étaient là ces vengeances des Dieux, dont on devait souvent leur imprimer la crainte, suivant Timée. Enfin, c'était là le grand ressort politique et religieux dont on se servait pour mouvoir les hommes par l'espérance et la crainte.

C'était donc avec très-grande raison que Celse, à l'occasion des peines éternelles [1], comparait tout ce que les Chrétiens pouvaient enseigner à cet égard, à ce qu'enseignaient tous les chefs d'initiations et tous les mystagogues anciens, et qu'il disait qu'ils

[1] Orig. contr. Cels., l. 8, p. 420.

n'avaient fait que se copier, et que les uns et les autres n'étaient pas plus fondés en vérité dans leurs assertions et leurs menaces. On berça donc les peuples de l'espoir d'un meilleur ordre de choses. On fit espérer aux Juifs un Messie qui les délivrerait de l'oppression où ils gémissaient ici-bas, et qui établirait son règne glorieux sur la terre. On leur parla d'une nouvelle Jérusalem, d'une cité sainte, qui s'élèverait sur les ruines des générations présentes, désignée sous le nom de Balylone ou de terre de prostitution. C'était après cette brillante habitation que soupiraient tous les initiés aux mystère de la lumière, qui seuls auraient droit de l'habiter. C'était là leur élysée, dans lequel les ames vertueuses devaient un jour passer, lorsqu'Ormusd aurait vaincu Ahriman, et l'aurait enchaîné à jamais dans l'abîme, avec ceux qui se seraient attachés à lui, et qui auraient pratiqué les œuvres de ténèbres. Tel était, en dernière analyse, le résultat des espérances et des craintes dont on berçait les initiés aux mystères d'*aries* ou du soleil équinoxial de printemps, uni à l'agneau équinoxial ou pascal, au moment où le Dieu de lumière remportait son triomphe sur les ténèbres de l'hiver. C'était une véritable théophanie qu'on se promettait, tous les ans, à cette époque; et c'est sans doute ce qui lui a fait donner le nom, par les anciens mystagogues, d'agneau de la théophanie [1], ou du fils des théophanes. Aussi était-ce à pâque ou durant

[1] Hygin, fab. 188.

le *pervigilium paschæ*, que l'on attendit long-temps, durant les premiers siècles de l'Eglise, la fin du monde, et le passage des ames vertueuses dans la cité sainte que l'agneau éclairait de sa lumière. C'était la grande attente des premiers fidèles. On les entretenait tous les ans de cette chimère de la venue de l'époux, des noces de l'agneau. Isidore de Séville [1] observe que la nuit de pâque était une veille sacrée, non-seulement parce que le Christ étant ressuscité, il ne fallait pas qu'il trouvât les fidèles endormis, mais encore parce que c'était à la même heure où il avait ressuscité qu'il devait un jour venir juger les hommes. Lactance [2] en dit autant : que c'est là cette nuit fameuse pendant laquelle on veille dans l'attente de l'arrivée du roi et du Dieu de l'univers ; qu'il y paraîtra en libérateur, en juge et en vengeur, et qu'il descendra accompagné de ses anges.

Cédrénus et l'auteur de la Chronique pascale [3] fixent également à l'entrée du soleil à l'agneau équinoxial, ou au premier degré d'*aries*, l'avénement de Christ et la consommation des siècles ; et cela d'après les écrivains sacrés.

Il résulte de ces passages, que la consommation des siècles devait s'opérer au point même du ciel ou au lieu du zodiaque où le soleil était au moment du départ des sphères. La résurrection universelle devait s'effectuer au moment de la résurrection de Christ, ou à pareille époque du temps, c'est-à-dire

[1] Origen., l. 6, c. 16. — [2] Lact., l. 7, c. 19. — [3] Cedr., p. 2.

au moment où le Dieu-soleil, sous la forme de l'agneau, attirerait vers lui les ames des initiés, comme l'indique l'Empereur Julien [1]. Tel était donc l'objet de ces veilles sacrées, l'attente d'une théophanie et l'apparition du Dieu-lumière qui devait transplanter ses élus dans la cité sainte, dans cette Jérusalem libre et mère de tous les hommes, comme l'appelle saint Cyrille [2], ou dans l'air libre et l'élysée, comme l'appelle Pythagore [3], dans le lieu d'où les ames des hommes étaient sorties, et où elles devaient retourner.

En remontant vers l'origine du christianisme, nous trouvons des sectes d'initiés aux mystères du bélier, soit Atys, soit l'agneau honoré en Phrygie, qui s'assemblaient à certain jour pour y jouir de la vue de la sainte Jérusalem qui était le grand objet de leur désir, et comme le tableau mystique de l'auptosie de ces mystères. Cette apparition s'appelait *Apocalypse* ou révélation faite à la prophétesse qui y tenait lieu de prêtre. C'est pourquoi Jean se qualifie ici de *prophète* (*n*); car on remarque que Jean appelle ses ouvrages *prophéties* [4], et que l'ange lui dit qu'il était un prophète, comme ses frères [5]. La prophétesse dit que Christ lui a révélé que le lieu où ils sont assemblés est sacré. Ensuite, que son inspiration est une apocalypse ou révélation de Christ, qui est supposé lui apparaître vêtu

1 Julian, orat. 5.— 2 Cyrill. Catech. 18, p. 222. — 3 Hierocles, Aurea Carmin., v. 70, p. 313. — 4 Apocal., c. 1, v. 3, c. 19, v. 11. — 5 Ibid., c. 22. v. 9, v. 10, v. 18, 19.

de blanc [1], comme il paraît à Jean, et la remplir de son esprit de sagesse. Jean commence par dire que c'est une apocalypse de Christ qu'il va rendre publique. On donnait également ce nom aux révélations ou à l'auptosie des anciennes initiations (*o*).

Ces visions s'opéraient dans une espèce d'extase, et les prophètes ou chefs d'initiations savaient s'en procurer.

Un des préceptes que la loi de Zoroastre donna aux archimages [2] fut de se procurer des manifestations de la *gloire divine*. Porphyre assure que les gnostiques se vantaient d'avoir des révélations ou apocalypses de Zoroastre [3], dont nous avons rapporté plus haut la doctrine sur les deux principes, doctrine qui fait la base de l'Apocalypse de Jean. Cet *Er* de Pamphylie dont parle Platon dans le dixième livre de sa République, *Er* [4] à qui fut faite la révélation du sort des ames après la mort, et du jugement qu'elles subissent, était, suivant quelques-uns, le même que Zoroastre qui, dans les montagnes d'Arménie, avait fait creuser cet antre fameux, lequel représentait le monde et les routes des ames à travers les sphères.

Montanus [5], un des prophètes de cette secte phrygienne, était un homme à extase, et qui parlait d'une manière énigmatique, comme saint Epiphane en convient; et qui éprouvait une espèce de délire

[1] Apocal, c. 1, v. 1. — [2] Beausob., t. 1, p. 400. — [3] Ibid., p. 394. — [4] Plat. Rep., p. 614. — [5] Epiph. contra Hæres., c. 48, p. 176.

prophétique, tel que celui qui inspire l'auteur de l'Apocalypse.

Un dimanche, dit l'auteur de ce livre mystique [1], je fus ravi en esprit : j'entendis derrière moi une voix forte et éclatante qui dit : Ecrivez, etc. Quant au style énigmatique de cet ouvrage, et à l'espèce de délire prophétique, personne ne peut s'y méprendre.

Ces sectaires admettaient la résurrection [2], au rapport de saint Epiphane. Et dans l'Apocalypse [3], il est également question de première et seconde résurrection, de première et seconde mort.

Cette croyance était aussi celle des encratiques, dont les Phrygiens étaient une secte et à qui ils succédèrent. Ces sectaires étaient répandus en Psidie, en Phrygie, en Isaurie, en Pamphylie, en Cilicie, en Galatie et dans toute l'Asie mineure; c'est-à-dire, dans le pays où le culte d'Atys ou du soleil-bélier et celui de Mithra, soleil du bœuf, étaient répandus. Aussi retrouve-t-on dans leurs dogmes le système des principes. Il fait la base de la théologie de l'Apocalypse et des tableaux de leurs combats. Les encratiques [4] pareillement admettaient la distinction des deux principes, dont les œuvres étaient opposées et qui se combattaient, telle enfin qu'elle est indiquée dans Plutarque dans le passage rapporté ci-dessus. Ils offraient, au lieu de vin, l'eau dans leurs mystères; ce qui forme un nouveau rap-

[1] Apocal., v. 10. — [2] Epiph., c. 48, p. 175. — [3] Apocal., c. 20, v. 5. — [4] Epiph. ibid. 174.

port avec les mystères de Mithra, dans lesquels la consécration du pain et de l'eau, accompagnée de paroles mystiques, était usitée.

Les initiés à Mithra [1] admettaient aussi le dogme de la résurrection (*p*). On peut donc regarder toutes ces sectes, ainsi que la secte chrétienne, comme différentes ramifications de la religion du soleil, connu sous le nom de Mithra, et vainqueur du mauvais principe, originairement sous la forme du bœuf, et ensuite sous celle de l'agneau. Car on remarque encore que le nom d'agneau, si fort répété dans ce livre, était celui que les mages donnaient au premier des douze signes. Cette religion mithriaque était d'ailleurs répandue en Cappadoce et en Cilicie dès la plus haute antiquité; et Mithra, dans les monumens les plus anciens, porte toujours le bonnet phrygien; ce qui fixe en Phrygie le théâtre le plus brillant de cette religion. Aussi Origène oppose-t-il aux mithriaques la théologie de l'Apocalypse, comme le livre qui a le plus de rapport avec la doctrine des mithriaques, et qui, dans la religion chrétienne, fait en quelque sorte le pendant du tableau mithriaque, puisqu'il contient leur théorie mystique sur l'*élévation de l'ame vers les objets divins* [2], ou le retour des ames les plus divines vers ce qu'il y a de meilleur. C'est ce meilleur dont il était question dans les orphiques, où l'initié disait: J'ai évité le mal, et j'ai trouvé le mieux. Car tel était

[1] Tertull. Præscrit., c. 40. — [2] Origen. contra Celse, l. 5, p. 299.

le but de toutes les initiations, de rappeler l'ame à la félicité et à l'innocence primitive, dont elle était déchue en quittant les plages éthérées pour descendre dans le monde sublunaire, où règne le principe du mal toujours en conflit avec celui du bien. C'est ainsi que dans les mithriaques, l'ame élevée par l'action de Mithra retournait par les sept portes planétaires se joindre à Ormusd qui régnait au sein de la lumière première, hors des atteintes d'Ahriman, qui ne pouvait combattre son action que lorsqu'elle s'exerçait ici-bas ou dans ce monde, où l'ame acquérait la connaissance du mal, dont Ahriman ou le principe ténébreux est la source.

Ce fut dans une île écartée et presque déserte [1] que l'auteur de l'Apocalypse, un jour consacré au soleil, ou le dimanche, eut l'extase durant laquelle il eut la vision de la Jérusalem céleste, où les ames vertueuses devaient bientôt aller se réunir pour y vivre heureuses, au sein de la lumière éternelle, aussitôt que le grand juge, qu'on attendait alors à chaque moment, aurait décidé du sort du monde.

C'était dans un lieu désert, à Pepuzza, dans le continent et en Phrygie, c'est-à-dire, dans les contrées voisines des sept villes nommées dans l'Apocalypse et de l'île de Pathmos elle-même, que se tenaient les assemblées mystiques de ces Phrygiens sectaires répandus dans la Phrygie, dans la Galatie, et la Cappadoce surtout où fleurissait le culte de Mithra.

[1] Apocalypse, c. 1, v. 9.

Cette ville était détruite du temps de saint Épiphane [1]. L'opinion de ces sectaires était que la céleste Jérusalem était descendue du ciel et s'était manifestée en ce lieu. En conséquence ils s'y rendaient pour célébrer leurs mystères, et ils sanctifiaient ce lieu par la religion. Les hommes et les femmes allaient s'y faire initier, et attendaient la vision de Christ ou une théophanie; c'est-à-dire, qu'ils se promettaient de voir ce que le prophète Jean dit qu'il a vu, et ce qu'il promet aux initiés qu'ils verront. Car il commence ainsi [2] : « Révélation de Jésus-Christ qu'il a reçue de Dieu pour découvrir à ses serviteurs les choses qui doivent bientôt arriver..... Le temps est proche; le voici qui vient sur les nues. Tout œil le verra; ceux mêmes qui l'ont percé. Il n'y a rien de plus vrai (*q*).

Et il finit par dire [3] que cela doit arriver dans peu de temps. « Je m'en vais venir bientôt, dit Christ. Le temps est proche. » Ces mots, ces promesses d'un avenir prochain sont répétés plusieurs fois dans le dernier chapitre, et l'initié répond : *Amen*: venez, Seigneur Jésus. Malgré ces promesses si certaines d'un avénement si prochain, il est encore à venir, et il tardera encore long-temps. Mais l'auteur a parlé comme un homme frappé de l'idée de l'arrivée du grand juge, et qui berçait les initiés de l'espoir d'une prochaine théophanie; ce qui était le grand but de toute initiation, qui tendait à

[1] Epiph. adv. Hæres., c. 18, p. 181, 182. — [2] Apolyp., l. 1, v. 1, 7. — [3] Ibid., c. 2, v. 6, 7, 11, 12, v. 2.

assurer le retour prochain à la terre lumineuse dont les ames sont descendues. Synesius[1] appelle un homme nouvellement initié, un initié aux théophanies.

Leurs traditions portaient que Pricilla[2] ou Quintilla, une de leurs prophétesses, s'était endormie à Pepuzza; que Christ lui avait apparu sous la forme d'une femme vêtue d'habits d'une blancheur éclatante; qu'il avait répandu en elle son esprit de sagesse; qu'il lui avait appris que ce lieu était saint; et que la céleste Jérusalem y était descendue. C'était pour cela qu'on s'y rendait pour s'y faire initier, afin d'avoir aussi une apparition de Christ qu'ils y attendaient.

Comme l'hiérophante de Pathmos prend le titre de prophète dans son livre, les prêtresses de Pepuzza prenaient la qualité de prophétesses, et faisaient des prophéties sur l'apparition du grand juge, et sur la résurrection qui était un de leurs dogmes principaux[3]. Elles jouaient le rôle d'inspirées vis-à-vis du peuple, comme fait ici Jean; elles traçaient le tableau des malheurs de cette vie mortelle, et répandaient des larmes en esprit de pénitence. Ces fêtes de deuil ressemblaient par-là assez à celles des femmes athéniennes, dans les thesmophories et dans les mystères de Béotie[4].

On voit pareillement l'hiérophante ou le prophète Jean tracer le tableau des maux dont l'Univers est

[1] Syn. Encom. Calv., p. 70. — [2] Epiph. adv. Hæres., c. 48, p. 182. — [3] Epiph, c. 49. Ib., p. 182. — [4] Plut. de Isid., p.....,

menacé. Car le but de toutes ces lamentations sur le sort de l'homme ici-bas, était de le détacher de la terre et de le faire soupirer après son retour vers la céleste patrie. Tout cela entrait dans le système des priscillianistes et des pepuzziens qui reconnaissaient Priscilla et Quintilla pour leurs prophétesses. En effet, c'était un des principes de leur doctrine de regarder en quelque sorte le ciel comme la patrie primitive des ames; ce qui répond assez à notre paradis et à l'opinion de tous les anciens philosophes, qui ont cru que l'ame était descendue du ciel et qu'elle éprouvait une espèce de mort en s'unissant à la matière au moment de la naissance de l'homme; et qu'à sa mort, au contraire, l'ame renaissait et allait reprendre sa première vie en remontant vers l'éther, ou à l'air libre vers cet océan lumineux d'où sont écoulées toutes les ames. C'est la doctrine que Cicéron a consacrée dans son ouvrage intitulé : *Songe de Scipion*; et que Macrobe a développée dans son commentaire. Cette doctrine est aussi celle des mithriaques [1], comme on peut le voir dans Porphyre et dans Origène, où Celse parle des sept portes planétaires par lesquelles les ames montaient et descendaient. Il en était à peu près de même de la doctrine des priscillianistes, et conséquemment de celle de Jean, qui s'en rapproche par tant de rapports, et qui, comme dit Origène, contient la théorie mystique du retour des ames vers les êtres divins.

[1] Porph. de Antro Nymph., p. 109.

Léon raconte que les priscillianistes [1] enseignaient que les ames avaient péché dans le ciel où elles étaient revêtues d'un corps léger et éthéré; qu'en traversant les airs et les sphères célestes, elles rencontrent diverses puissances, les unes plus cruelles, les autres plus douces, qui les enferment dans des corps de conditions différentes; que les corps et les ames des hommes sont assujettis au destin et à l'empire des étoiles; que les diverses parties de l'ame sont soumises à certaines puissances, et les divers membres à d'autres.

L'opinion que les ames ont péché dans le ciel, et que c'est à cause de cela que Dieu les exile sur la terre, observe avec raison Beausobre, est fort ancienne et fort commune.

Saint Augustin [2] nous a conservé un passage d'un ouvrage de Cicéron, dans lequel cet orateur philosophe regarde cette doctrine sur le péché originel des ames dans la vie ou dans le monde supérieur, et sur les incarcérations ici-bas, comme faisant partie des dogmes enseignés dans les anciens mystères, et par les mystagogues, tels qu'Orphée, qui se disaient interprètes des secrets des Dieux. Les initiations, les expiations et les purifications eurent pour but de ramener les hommes au séjour de la félicité primitive, de les régénérer et de leur faciliter le retour vers l'empyrée, en les dépouil-

[1] Beausobre, Traité du Manich., t. 2, l. 7, c. 1, p. 425; Leo. Epit. 9, 3. ad Turib.— [2] August., l. 4, contr. Pelag. et fragm. Cicer. Oper. ed. d'Olivet, t. 8, p. 577.

lant des qualités contraires à la pureté de leur nature. Le péché dont s'étaient rendues coupables ces âmes, c'est la concupiscence de la matière et le désir de connaître le monde sublunaire, où le bien et le mal se trouvaient mélangés, et d'avoir voulu y descendre par la génération; enfin de s'être laissé prendre par l'appât de la matière et du principe ténébreux qui y réside. Cette théologie est assez bien détaillée dans Macrobe [1] et dans l'ouvrage de Porphyre sur l'antre des Nymphes. On y voit les âmes séduites par la vue de la matière, déchoir de leur pureté et descendre du lieu de leur origine pour s'unir au corps et éprouver le mélange du bien et du mal, jusqu'à ce qu'elles soient retournées au lieu d'où elles sont sorties. On y enseigne, comme à Pepuzza, que la vie est un état malheureux [2], et que la mort est le terme de nos maux, puisqu'elle nous rend à la félicité primitive, lorsque nous avons vécu conformément aux principes de la justice; et ensuite on y trace le tableau du monde et les divisions astronomiques qui fixent les différens points de la route des âmes. Car tel est le but mystique de ces initiations, suivant Porphyre [3]. « C'est de cette manière, dit ce philosophe, que les Perses marquent la descente des âmes ici-bas, et ensuite leur retour. » C'est là ce qu'ils enseignent dans leurs initiations, et ce qu'ils figurent dans les mystères qui se célèbrent dans l'antre représentatif du monde, consa-

[1] Macrob. Som. Scip., l. 1, c. 12 et 13. — [2] Porph. de Antr., p. 119, p. 121. — [3] Ibid., p. 107.

cré par Zoroastre [1]. Tout le système astronomique y était mis en représentation, tant celui des fixes que celui des planètes [2]. On ne sera donc pas étonné si nous expliquons plusieurs figures de l'Apocalypse, où plusieurs tableaux de ce livre d'initiation, par des tableaux empruntés de la sphère, et par des divisions calquées sur les divisions célestes, puisque, suivant Porphyre, ces tableaux se trouvaient dans l'antre mithriaque [3], et qu'on y avait marqué les divisions des climats et les élémens cosmiques, c'est-à-dire, les constellations. Car c'est ainsi qu'on doit entendre *Stoikeïa cosmica*, comme on peut le voir dans Saumaise [4] (Année climatérique). Macrobe les y fait entrer aussi. On y voit à la tête le lion, comme dans l'Apocalypse : cet animal est aussi le premier des quatre animaux. C'est en passant du cancer au lion, dit Macrobe [5], qu'elles commencent à se dégrader. Il y fait aussi entrer la coupe voisine du lion ; ce qui prouve bien la liaison qu'avait avec toute la sphère et avec les constellations, toute cette théorie mystagogique. Mithra, ou le Dieu aux mystères duquel on initiait, avait ici, comme l'agneau de l'Apocalypse, son siége à l'équinoxe de printemps [6]; et on lui mettait en main le glaive de Mars, qui préside au premier signe au bélier ou à l'agneau. Aussi voyons-nous dans l'Apocalypse que le génie lumineux qui le

[1] Porph. de Antr, p. 122. — [2] Origen. cont. Cels. 298. — [3] Porph., p. 108 et 121. — [4] Salm. Ann. Climat. — [5] Macrob., l. 1, c. 12, p. 48. — [6] Porph. Antr. Nymph., p. 122.

premier s'offre aux regards du prophète est également caractérisé par cet attribut symbolique de Mars ou du génie équinoxial. Etant tourné, dit-il, je vis sept chandeliers d'or[1], et au milieu des chandeliers d'or, je vis quelqu'un qui ressemblait au fils de l'homme, vêtu d'une longue robe, et ceint, au-dessous des mamelles, d'une ceinture d'or. Sa tête et ses cheveux étaient blancs comme de la laine blanche et comme de la neige; ses yeux paraissaient comme une flamme de feu. Ses pieds étaient semblables à l'airain fin, quand il est dans une fournaise ardente; sa voix égalait le bruit des grandes eaux. Il avait dans sa main droite sept étoiles, et de sa bouche sortait une épée à deux tranchans, et son visage était aussi brillant que le soleil dans sa force.

Ce génie lumineux, distingué par le glaive, accompagné de sept étoiles, ou de sept chandeliers, représente parfaitement le Mithra des Perses, accompagné du système planétaire, dont les mouvemens partent de l'équinoxe, autrefois le taureau, et ensuite *aries* ou l'agneau. Dans les monumens du culte mithriaque, gravés dans M. Hyde, et dans notre atlas[2], ce Dieu y est représenté tenant une épée à la main, et quelquefois l'enfonçant dans l'épaule du bœuf. Le bœuf est l'ancien signe équinoxial; au lieu que, dans les derniers siècles, ce fut l'agneau qui était immolé et dont le sang régénérait les

[1] Apocalypse, c. 1, v. 13 et 16. — [2] Hyde. Rel. pers., p. 13.

ames. Les livres des Perses [1] représentent aussi Mithra armé de l'épée ; et lui donnent pour ennemi le serpent. Il habite la haute montagne d'or pur, et il donne à la terre la grande lumière, sur tous les kesvars de la terre, au nombre de sept ; il est assis sur un tapis d'or, ce Mithra dont le corps brille de lumière.

Dans tous les monumens de Mithra, on remarque à côté de ce Dieu sept autels ou pyrés, consacrés aux sept planètes, dans lesquels se répand la lumière éthérée, et à travers lesquels passent les ames pour se rendre au sein d'Ormusd, en passant par les sept portes planétaires de l'antre mithriaque décrit par Celse dans Origène.

Dans les mystères d'Eleusis, on conserva les traces de ces allusions au système planétaire, puisqu'on y représentait trois planètes, le soleil, la lune et Mercure, soumis à l'action du demiourgos. Ormusd, principe du bien et de la lumière. Le dadouque, avec son flambeau, y représentait le soleil.

Cette même allusion au système planétaire avait été conservée dans les cérémonies de l'initiation phrygienne, qui se pratiquaient à Pépuzza, lorsqu'on s'y rassemblait pour attendre l'apparition de Christ et celle de la céleste Jérusalem.

Sept jeunes vierges ou prêtresses, vêtues de blanc, entraient dans le temple où se célébraient ces mystères [2]. Elles tenaient dans leurs mains

[1] Zend Avesta, t. 2, p. 211, 204, 106, 215, 223, 231. —
[2] Epiph., c. 49.

chacune un flambeau, et retraçaient en quelque sorte les sept flambeaux purs et lumineux qui éclairent le monde dont le temple était l'image. Chacune d'elles se présentait dans cet appareil pour rendre des oracles au peuple, et affectait d'être pénétrée de l'enthousiasme divin. C'est accompagné de ce même cortège que paraît dans l'Apocalypse le génie lumineux, semblable au fils de l'homme, qui parle à Jean, et qui lui dicte les prophéties qu'il lui ordonne de publier. C'était au milieu de sept chandeliers d'or qu'il lui parlait, et tenant en main sept étoiles [1]. Ces sept étoiles, ou les sept chandeliers qui les désignent, ne sont qu'un symbole pareil à celui des sept autels, des sept portes planétaires, des sept vierges qui tiennent un flambeau, enfin que le chandelier à sept branches du temple de Jérusalem. Or, ce chandelier à sept branches représentait les sept vaisseaux qui contiennent la lumière éthérée, ou les sept corps planétaires entre lesquels elle est répandue dans le monde. Cette explication est de Clément d'Alexandrie, de Josèphe et de Philon, qui tous trois s'accordent à n'y voir qu'une représentation du système planétaire et des grands corps lumineux qui répandent la lumière dans le monde dont le temple de Jérusalem était une image abrégée, suivant ces mêmes auteurs [2].

Clément d'Alexandrie [3], dans ses Stromates,

1 Apocalypse, c. 13. — 2 Josèphe, l. 3, c. 8, — 3 Clem. Alex. Str., l. 5, p. 563.

prétend que le candélabre, placé au milieu de l'autel des parfums, désignait les sept planètes. De chaque côté s'étendaient trois branches surmontées chacune d'une lampe. Au milieu était la lampe du soleil, au centre des six autres branches, comme le soleil qui, placé au centre du système planétaire, communique sa lumière aux planètes qui sont au-dessous et à celles qui sont au-dessus, par une action divine et harmonique. Il rapporte à la même figure les sept enceintes du temple, qui représentent les sept intervalles des sphères, depuis le firmament jusqu'à la terre [1]. Ce sont aussi les sept yeux du Seigneur, qui sont désignés par les sept esprits qui reposent sur la verge qui s'élève de la racine de Jessé. Clément d'Alexandrie donne le même sens [2] énigmatique aux sept pierres précieuses qui ornaient la robe traînante du grand-prêtre. Il y voit un symbole des sept astres planètes, et des intelligences ou anges que la Providence y a placés pour diriger l'action générale qui leur est soumise.

Vis-à-vis de la table que Moïse mit dans le tabernacle, et sur laquelle étaient rangées deux piles de six pains chacune, lesquels, suivant Josèphe [3], représentaient les douze mois, était placé le chandelier à sept branches dont les sept lampes représentaient les sept planètes qui font leurs cours à travers les douze signes. Ce chandelier était enrichi de petites boules rondes, continue Josèphe,

[1] Clem. Alex. Str., l. 5, p. 561. — [2] Ibid.. p. 564. — [3] Joseph. Antiq. Judaïq., l. 3, c. 7 et c. 8.

de lys, de pommes, de grenades et de petites tasses, jusqu'au nombre de 70, qui s'élevaient depuis le haut de la tige jusqu'au haut des sept branches dont il était composé, et dont le nombre se rapportait à celui des sept planètes. Il y avait en haut de chacune une lampe.

Philon [1] confirme leur explication en disant que les sept branches du chandelier, disposées en deux groupes, de trois chacun, au milieu desquels s'élevait la branche du soleil, et surmontées chacune d'une lampe, étaient le symbole des sept corps célestes que les physiciens appelaient planètes. Le soleil, au centre de ces branches, est comme le lien de cet instrument harmonique et divin, dit Philon. Il était effectivement regardé par les anciens comme le mésitès, et il unissait, dit Martianus Capella, le double tétrachorde. Philon appelle ce chandelier une imitation de la sphère aux sept lumières.

Ce n'est donc pas sans raison que le prophète Jean [2] nous présente un génie lumineux, semblable au fils de l'homme, brillant comme le soleil dans sa force, placé au milieu de sept chandeliers d'or et tenant dans sa main sept étoiles, représentant, dit-il, les sept intelligences tutélaires des sept églises ou des sept loges d'initiés, placées chacune sous la tutèle d'une planète, comme on le verra bientôt. Ce sont ces mêmes génies qu'il avait appelés plus haut [3] les sept esprits qui sont devant le trône de

[1] Phil. vit. Moysis, l. 3, p. 518; Idem, p. 399. — [2] Apocal., c. 1, v. 13 et 16. — [3] Ibid., v. 4.

Dieu. Car on sait que dans la théologie chaldéenne, dans celle des Juifs et des Chrétiens, on supposait que chaque planète était conduite par un ange. Dans le monument de Mithra, au milieu des sept autels qui représentent les sept planètes, on remarque [1] de ces anges, et surtout un, qui est vraisemblablement celui du soleil, placé au milieu des sept planètes et entortillé du serpent, symbole qui représentait, dit Eusèbe, la marche oblique des astres. Il a des ailes comme nos anges. Dans un autre monument du même genre, au lieu de sept pyrés, on voit sept étoiles représentatives des sept planètes, qui se reconnaissent par leurs attributs caractéristiques, tels que le caducée de Mercure, la foudre de Jupiter, le trait de Mars, etc., placés à côté de ces étoiles. Elles sont, comme les branches du chandelier des Hébreux, groupées trois par trois. Celle du soleil est séparée et placée à côté du buste de ce Dieu dont la tête est ornée de rayons. On remarque même que leur distribution suit celle de la distribution des sept portes de l'antre mithriaque, c'est-à-dire, celle de la semaine; et conséquemment, l'ordre harmonique qui règne dans la distribution des planètes entre les sept jours de la semaine, qui est le retour successif de la quarte. C'est ce qui fait dire à Origène [2] que Celse donnait des raisons de cette distribution, et qu'il les empruntait de la musique, dans son explication de la théologie des Perses.

[1] Hyde. Vet. Pers., p. 113.—[2] Orig. cont. Cels., l. 6, p. 299.

Dion donne la même raison de la distribution des planètes, suivant l'ordre qu'elles gardent dans la semaine planétaire. Cette origine n'a rien qui répugne au génie mystique qui attachait tant d'importance au système de l'harmonie du monde, si célèbre chez les Pythagoriciens. Ils prirent pour base de cette harmonie le diatessaron, ou l'intervalle de la quarte, qu'ils regardaient comme le premier de la musique. Effectivement, en mettant le soleil à la tête de cette harmonie, on trouve, en descendant jusqu'à la quarte, la lune, et, en continuant et reprenant Saturne et Jupiter qu'on supprime, on trouve à la quarte Mars; de Mars, en descendant par le soleil et Vénus que l'on supprime, on trouve à la quarte Mercure, etc. Ce sont ces raisons harmoniques qui ont été suivies dans l'ordre de la distribution religieuse des sept planètes, soit dans la consécration des jours de la semaine, soit dans la distribution des sept portes de l'ame, soit dans celle des sept étoiles du monument de Mithra. A gauche, du côté de la lune, sont trois étoiles, dont l'une, marquée par le plantoir ou la corne, désigne la *lune*, à qui on attribuait le φυτικὸν, suivant Macrobe[1], ou la faculté génératrice. Aussi voit-on à côté un génie en érection qui, placé sous la lune, ensemence la terre. C'est la planète du lundi.

Au-dessus est un trait, attribut de Mars; c'est celle du mardi. Plus haut est le caducée de Mer-

[1] Macrob. Som. Scip., l. 1, c. 12, p. 50.

cure; c'est la planète du mercredi. En passant de l'autre côté, on trouve trois autres étoiles qui se suivent dans cet ordre. Jupiter, ou la planète du jeudi, est caractérisé par un foudre sous lequel est l'aigle symbolique. A côté, est une étoile près de laquelle est l'oiseau de Vénus, ou la colombe; c'est celle du vendredi. La troisième de ce groupe, ou la plus éloignée, est le vieux Saturne, qui a une espèce de béquille pour caractère. Enfin, le septième est le soleil, remarquable par son buste rayonnant et par le fouet du conducteur du monde. Tous les génies figurés dans ce monument ont le bonnet Phrygien.

Il paraît que le candélabre des Hébreux avait une autre distribution musicale, celle du tétrachorde, dont parle Martianus Capella[1]; mais on crut toujours devoir établir des rapports harmoniques. C'est ce qui fait dire à Clément d'Alexandrie[2] que le soleil répandait sa lumière dans les six corps lumineux qui l'accompagnaient, suivant les rapports d'une musique divine; et à Philon[3], comme nous l'avons vu plus haut, que le soleil placé le quatrième, à égale distance du haut et du bas, était le modérateur de cet instrument musical et divin.

Telle fut l'origine de la flûte aux sept tuyaux donnée à Pan[4] ou au génie symbolique qui figurait le soleil, ame de l'Univers et foyer du feu éther

[1] Mart. Capell. de Nuptiis Philol. — [2] Clem. Strom., l. 3, p. 518. — [3] Phil. de vit. Moys., l. 8, p. 518. — [4] Macrob. Saturn., l. 1, c. 22, p. 263.

universel qui circule dans toutes les parties du monde, et qui entretient son harmonie. Telle fut aussi celle du costume du fameux Atys de Phrygie, adoré dans les mêmes lieux où l'on célébrait les mystères de Pepuzza, et où sont placées les villes nommées dans l'Apocalypse. On donnait au soleil, adoré sous le nom d'Atys, dit Macrobe [1], la verge, et la flûte dont les sept trous modifient inégalement l'air.

Pan, ou le Dieu moteur et âme de l'Univers, qui inspirait son souffle à la flûte aux sept tuyaux, était peint comme le génie de l'Apocalypse qu'entourent sept chandeliers d'or, avec une figure lumineuse, ou plutôt rouge et enflammée de la substance éthérée que représentait sa tête, suivant Phornutus[2], laquelle renfermait la partie pensante du monde, ou le feu éther qui le conduit et le dirige avec sagesse. On avait réuni dans sa statue les attributs symboliques du soleil, de la lune et des astres, suivant Porphyre, cité par Eusèbe[3]. L'hymne d'Orphée le confond avec l'Univers, et surtout avec le feu immortel qui l'anime. Elle place autour de son trône les heures et les saisons [4]. Elle le fait modérateur des astres et ame de l'harmonie du monde. *C'est à lui à qui on doit les visions*. Il est maître du monde, et il y répand la lumière. C'est à lui qu'on demande une heureuse mort, c'est-à-dire ces heu-

[1] Macrob. Saturn., c. 21, p. 259.—[2] Phorn., c. 27.—[3] Euseb. Præp. evang., l. 3, c. 11, p. 114. — [4] Poet. Græc. t. 1, p. 504.

reuses espérances qu'emportaient avec eux les initiés.

La méthode de peindre les intelligences motrices du monde sous une forme humaine accompagnée d'attributs allégoriques, est absolument dans le goût des Orientaux. « Ils peignaient, dit Basnage[1], Pan à figure de feu, le visage enflammé...., tenant sept cercles à sa main gauche et ayant des ailes aux épaules. »

C'est effectivement ainsi que sa figure est représentée dans Kirker[2].

En Egypte, la statue symbolique du soleil[3] était pareillement représentée avec un manteau de couleur de flammes, et le Dieu était en érection comme le Pan dont parle Phornutus; comme Pan, il était un bon génie, principe d'ordre et de génération. Ce Dieu, dit Plutarque en parlant du soleil ou d'Osiris, qu'on représentait sous ces traits, est comme le corps du bon principe et comme l'enveloppe visible de la divinité ou de la substance intellectuelle. Lorsqu'ils invoquaient en Egypte Osiris dans leurs hymnes sacrés, ils invoquaient celui qui s'enveloppe et qui se cache dans la substance du soleil : ce qui revient à l'idée de David : *Posuit in sole tabernaculum suum*. Le soleil était donc comme le corps de la divinité, son image visible pour un spiritualiste, et la divinité elle-même pour un matérialiste, c'est-à-dire pour un grand nombre d'hom-

[1] Basnage, Hist. des Juifs, l. 8.— [2] Kirker, OEdipe, t. 1.— [3] Phornut., c. 27.

mes. Platon l'appelle l'image de Dieu, son fils premier-né. Aussi le prophète Jean dit-il[1] que ce génie lumineux ressemblait au fils de l'homme ou au verbe rendu visible par un corps. Dans le chapitre dix-neuf il fait encore reparaître l'homme lumineux, dont les yeux étaient comme une flamme, et de la bouche duquel sortait l'épée à deux tranchans, et il lui donne le nom de *verbe de Dieu*, *de roi des rois*, *de seigneur des seigneurs*.

Philon, dans Eusèbe[2], nous explique ce que signifiait cette image du verbe de Dieu, et il nous dit que c'était la lumière universelle et invisible, source des lumières sensibles qui brillent dans le soleil, la lune, les planètes et dans les autres astres; il lui donne le nom de lumière universelle ou παναυγεια, qui perd une partie de sa pureté et de sa splendeur en descendant du monde intellectuel dans le monde sensible; c'est-à-dire, en s'unissant au corps même de l'astre que Plutarque appelle la partie sensible de la divinité ou de la substance intellectuelle du bon principe, ou d'Ormusd, ou d'Osiris.

Cette lumière intellectuelle, image du verbe de Dieu, suivant Philon, était désignée, chez les Phéniciens voisins des Hébreux, par les deux voyelles A et Ω[3], par lesquelles le génie lumineux de l'Apocalypse se désigne lui-même. Je suis, dit-il, *alpha* et *oméga*, les deux extrêmes qui renferment tout, le commencement et la fin.

[1] Apoc., c. 1, v. 13; c. 19, v. 11, 13.— [2] Euseb. Præp. ev., l. 11, c. 24, p. 548. — [3] Cedrenus, p. 169.

Ces deux lettres étaient les deux extrêmes des sept voyelles qui désignaient les sept planètes, et elles contenaient en quelque sorte dans leur intervalle le système planétaire dans lequel était répandue la lumière visible, image de la lumière intellectuelle désignée par *aô*, nous dit Cédrénus.

A était la voyelle de la lune, E celle de Mercure, Y celle de Vénus, I celle du soleil, O celle de Mars, U celle de Jupiter ou d'Iou, Ô la voyelle de Saturne. A et Ô sont donc les deux termes de l'espace que remplit la lumière éthérée [1]. Si on y joint la voyelle du soleil qui en est le foyer, on aura *iaô*, nom mystique du Dieu-lumière, honoré sous le nom de Bacchus dans les sanctuaires, *abron iaô*, le jeune *iaô* ou le Dieu-soleil, considéré dans son enfance ou au solstice d'hiver, comme l'annoncent les vers de l'oracle de Claros, cités par Macrobe [2]. C'était aussi le nom par lequel les gnostiques et les basilidiens désignaient le jeune Dieu-lumière *Christ*, comme on peut le voir dans la collection de leur Abraxas et dans saint Epiphane [3]. Ils plaçaient *iaô* dans le premier ciel ou à la tête des sept cieux, comme ici le génie lumineux se trouve placé comme chef des sept chandeliers d'or. Toute cette théorie des cieux dans saint Epiphane se trouve liée au passage de l'ame par les sept sphères. Sa dégradation est opérée par le dragon qui les précipite dans le monde ténébreux, et leur retour se fait ensuite à

[1] Jablon. Proleg., p. 55. — [2] Macrob. Sat., l. I, c. 18, p. 551. — [3] Epiph., l. I, c. 31.

barbel ou au-dessus du huitième ciel où règnent la lumière éthérée et la mère des vivans, et c'est ainsi que l'ame se sauve. Cette théorie est, en d'autres termes, celle des priscillianistes ou de la secte phrygienne rapportée ci-dessus.

Cette même théorie leur était commune avec les valentiniens [1], qui à ces sept cieux (*r*) joignaient le huitième ciel ou la sphère éthérée lumineuse qui les enveloppe; ce qui formait l'octonaire désigné mystiquement sous le nom de la Jérusalem, dit saint Epiphane, et de sagesse. C'est cette Jérusalem qui était l'objet de leurs désirs [2].

Il est encore à remarquer que l'ame, en cherchant la lumière qui l'a abandonnée, se trouve arrêtée par un certain terme qui l'empêche de remonter plus haut, et que ce terme est *iaô*; que c'est en quelque sorte le terme qui renferme la lumière; idée assez semblable à celle que nous venons de donner d'*alpha* et *ôméga*, ou des extrêmes qui fixent l'étendue de la lumière répandue dans ce monde, et émanée du monde intellectuel et supérieur.

Néanmoins on est obligé de convenir que chez eux, comme chez l'auteur de l'Apocalypse, ce n'est peut-être qu'un abus des mots que de traduire terme où tout commence et finit; et que ce n'est qu'une mauvaise étymologie du nom *oros*, qui signifie effectivement terme; mais qui, écrit par *ô*, *ôros*, est le nom de la lumière, *ôr* en hébreu [3], celui d'Horus en Egypte, du Dieu fils de la vierge

[1] Epiph., c. 31, p. 85.—[2] Ibid., 83.—[3] Jabl., l. 2, c. 4, § 12.

Isis, que les Grecs ont toujours traduit par Apollon [1]. C'est ainsi que *oros* et *iaô* sont absolument la même chose; mais la raison de cette synonymie donnée par les valentiniens ne vaut rien, et résulte d'un abus qu'ils firent des mots pour les appliquer à leur métaphysique. En conséquence, je suis porté à croire qu'il faut lire, je suis *iaô*, et que dans la théologie chaldéenne, dont parle Cédrenus, ce n'était point *eaô* qui désignait *phôs noëton*, mais *iaô*, et que les copistes auront écrit *éaô* au lieu de *iaô*, regardant l'*i* comme un article féminin à demi formé auquel ils ont cru devoir joindre une jambe pour en faire *é aô*. Car il est certain par l'oracle de Claros [2] que le nom mystique du Dieu de la lumière, celui qu'on employait dans les anciennes cérémonies, était *iaô*. Le savant Jablonski [3] a été persuadé avec raison que c'était le nom mystique par lequel le gnostique désignait Jésus-Christ, le Dieu-source de la lumière qui éclaire tout homme venant au monde; enfin le Dieu qui est censé parler à Jean, et lui annoncer qu'il va bientôt venir [4]. Il est à remarquer que Claros est voisine des villes auxquelles Jean écrit, et que c'était le nom mystique du soleil dans ce pays-là.

Ces expressions vocales et mystiques du système planétaire et du Dieu-soleil, qui en était le chef, et qui répandait sa lumière depuis *alpha* jusqu'à

[1] Herod., l. 2, c. 144 et 156; Diod., l. 1, p. 22; Plutarq. de Iside, p. 375. — [2] Macrob. Sat., l. 1, c. 18, p. 250. — [3] Jablonski. Panth. Ægyp., l. 2, c. 6, § 6. in Harpoc. — [4] Apoc., c. 1, v. 8.

oméga, ou dans toute l'étendue du système du monde, figuré par sept chandeliers, n'étaient point étrangères aux Phrygiens et à toute la côte de l'Asie-Mineure où sont placées les sept églises. On a trouvé dans ce même pays, vis-à-vis Pathmos, près d'Ephèse et de Laodicé, enfin à Milet, une inscription qui renferme des invocations mystérieuses adressées aux sept planètes, et les planètes y sont désignées chacune par une des sept voyelles, qui, combinées différemment entre elles, forment un mot mystique et sacré que l'on prononçait en l'honneur de chacune d'elles. La lettre initiale du mot, suivant qu'il commence par *alpha*, ou *epsilon*, ou *iota*, etc., désigne la planète à qui s'adresse la prière. Si c'est *alpha* qui est la première voyelle, c'est à la lune; si c'est *iota*, c'est au soleil; si c'est *epsilon*, c'est à Mercure.

M. Barthélemy [1], dans les Mémoires de l'Académie des belles-lettres, a donné une dissertation aussi savante que juste et bien pensée sur ce monument. Ceux qui désireront plus de détails sur cette théorie pourront la consulter, ainsi que le Panthéon de Jablonski [2]. Pour nous, il nous suffit d'observer ici que, dans ce monument, le caractère du soleil, désigné dans un cercle traversé de plusieurs diamètres qui sortent de la figure comme autant de rayons de lumière, *iota*, ou la voyelle qui désigne cet astre, est initiale du nom *iouôaeê* (*s*). En suivant

[1] Mémoires de l'Acad. des Inscript., t. 41, p. 514. — [2] Jablonski, Proleg. § 24, p. 55 et suiv.

la même analogie, la première colonne qui répond à la lune offre le mot d'invocation, commençant par *alpha*, et formant la série première et naturelle *aeéiouô*, dont *alpha* et *ôméga*, ou la lune et Saturne, sont les extrêmes; la seconde par *epsilon*, ou Mercure, et donne *eéiouôa*; la troisième par *êta* ou par la voyelle de Vénus, et donne *éiouôae*, etc., ainsi des autres; et le refrain est toujours : Protégez la ville de Milet et ses habitans. Le génie de la planète s'appelle *archangelos* (*t*), un des sept archanges ou des sept esprits qui accompagnent *aô*, ou celui qui est, qui était et qui doit venir, lesquels sont devant son trône, pour me servir des termes même de l'Apocalypse [1]. Toute cette théorie mystique sur le Dieu-lumière et sur les planètes qu'il illumine au nombre de sept, exprimée par des voyelles, était donc connue et consacrée dans le pays où l'auteur de l'Apocalypse écrivait; et il n'est point étonnant qu'il l'ait désignée par les lettres mystiques, soit *upsilon* et *ôméga*, soit *iaô*, qui caractérisait le Dieu qu'on attend dans l'initiation mithriaque ou dans les mystères de la lumière du Dieu agneau, le *phôs noéton* des Chaldéens et des Phéniciens. Le génie entouré de sept chandeliers d'or répond au Dieu aux sept rayons dont parle l'empereur Julien [2] d'une manière énigmatique, et dont l'intelligence, suivant lui, n'est pas donnée à tout le monde, mais qui est parfaitement connue de ceux qui s'occupent des cérémonies théurgiques. Il dit

[1] Apocalypse, c. I, v. 4. — [2] Julian. Orat. 5, p. 323.

que ces dogmes appartenaient à la mystagogie secrète, dont le but était de ramener les ames vers leur principe par l'opération du Dieu au sept rayons ; par conséquent qu'ils avaient le même but que l'Apocalypse, qui, suivant Origène [1], répondait au but des mithriaques et renfermait une théorie mystique sur les moyens de rappeler l'ame vers les objets divins. Ainsi les mystères du Dieu aux sept chandeliers d'or, et ceux du Dieu aux sept rayons avaient pour objets *phôs noëton*, la lumière intellectuelle et divine vers laquelle on cherchait dans les mystères (*u*), à rappeler les hommes, en les détachant de l'amour pour ce monde ténébreux. Or, cette attraction était exercée sur les ames par le soleil d'*aries* ou de l'agneau équinoxial, suivant Julien, c'est-à-dire par le fameux agneau qui joue un si grand rôle dans l'ouvrage de l'Apocalypse. C'est pour cette raison que ces mystères se célébraient à l'équinoxe ou à Pâque, au moment même où les premiers Chrétiens se flattaient d'être régénérés, et où ils attendaient tous les ans l'avénement du grand juge qui devait les faire passer dans la sainte Jérusalem ou dans l'empyrée, dans le séjour de la lumière première, où l'on ne connaît ni mal ni ténèbres, et d'où étaient déchues les ames par la génération. Or, la pâque était fixée au 8 *antè kalend. april.*, ou le 25 de mars, suivant le calcul des habitans de Cappadoce [2], pays dans lequel était éta-

[1] Origene, l. 6, contre Celse, p. 299. — [2] Epiph. adversus Hæres., c. 50.

blie principalement la religion mithriaque, c'est-à-dire le jour même où l'on célébrait les *hilaria* à Rome, et la joie du retour du soleil vers les régions supérieures du ciel et de son triomphe sur les puissances de la nuit ou des ténèbres [1]. C'était à cette époque que se célébraient les *pervigilia* ou nuits mystiques, pendant lesquelles on attendait le deuxième avénement. On ne doit pas être surpris de voir répéter ces mots : «Le temps approche. Je vais arriver. Le voici qui vient sur les nuées [2]. »

Le génie vainqueur des ténèbres, dont on avait pleuré la mort fictive pendant quelques jours, suivant Macrobe [3], et qui, après avoir donné aux jours assez d'accroissement pour qu'ils l'emportassent sur les nuits, était censé reprendre son empire en repassant dans l'hémisphère supérieur du monde, ne pouvait être mieux peint au point d'*aries*, où se rapportaient tous les mouvemens des sept sphères, que sous l'emblème d'un génie lumineux qui répandait sa clarté dans les sept grands corps planétaires, et qui était entouré des sept branches ou canaux lumineux, lesquels composent le système des sept corps mobiles qui s'avancent dans le zodiaque. C'est donc lui que nous devons voir dans cet homme à ceinture d'or, qui tient en sa main sept étoiles, et qu'environnent sept chandeliers d'un métal représentatif de la lumière éthérée qui brille

[1] Macrob. Saturnales, l. 1, c. 21, p. 220. — [2] Apoc., c. 1, v. 3, p. 7; c. 22, v. 20. — [3] Mac. Sat. ib., c. 21, p. 260, 261.

dans le soleil, et que celui-ci répand dans les autres planètes. Ainsi les Perses[1] peignent Ormusd, principe du bien et de la lumière, celui qui triomphe d'Ahriman ou du dragon des ténèbres. Ils le représentent tout rayonnant de lumière au milieu des sept amschaspands ou des sept grandes intelligences célestes.

Nous avons dans Martianus Capella[2] un emblème de cette lumière éthérée répandue dans les sept corps planétaires, qui, quoique différent de celui de l'Apocalypse, exprime pourtant la même idée mystique, et qui concourt à caractériser le génie symbolique de ces siècles-là et de ces sortes d'ouvrages. Car celui de Martianus Capella est un de ceux de l'antiquité qui a le plus de ressemblance avec l'Apocalypse. Il s'y agit de tracer la route de la philologie à travers les sphères planétaires, comme l'Apocalypse et la mystagogie ancienne traçaient celle de l'ame de l'initié. Arrivée à la sphère du soleil, la philologie y aperçoit un vaisseau tout environné de l'éclat de la matière éthérée qui en sortait avec abondance comme d'une source d'où jaillissait toute la lumière qui se répand dans les astres ou dans les corps lumineux qui éclairent le monde. A la proue étaient assis sept génies ou matelots, tous frères et de figure semblable, qui sont vraisemblablement les génies des sept planètes; et sur le mât était peinte la figure du lion. On sait que

[1] Zend-Avesta, t. 1, pars. 2, p. 79 et 82.— [2] Mart. Capella. Sat., l. 2, p. 42.

c'était l'animal symbolique du soleil qui avait son domicile dans ce signe. Aussi les initiés au soleil se disaient initiés aux mystères léontiques. Tout le monde connaît le lion mithriaque, dont la figure est sous le disque du soleil dans un monument de Mithra, imprimé dans Hyde [1]. Orus ou Apollon, le soleil chez les Egyptiens, au rapport d'Horus-Apollon [2], avait son trône porté par des lions; et le lion consacré au soleil en Egypte, suivant Plutarque, était le symbole du signe céleste que parcourt le soleil au solstice d'été.

Voilà pourquoi la philologie, arrivant à l'astre que Macrobe appelle *fons totius ætheræ lucis*, se trouve éblouie de l'éclat du vaisseau d'Osiris ou du soleil, que les anciens disaient, en style mystique, voyager dans un vaisseau. Les sept planètes et le système planétaire, où se répand la lumière éthérée, y sont désignés par sept jeunes pilotes, tous frères, enveloppés dans cet océan lumineux. Cette figure emblématique, différente de celle qu'emploie Jean, n'en est que plus propre à justifier notre explication, en faisant voir que les anciens empruntèrent toutes sortes d'emblèmes pour désigner le système planétaire dans lequel se répand la lumière éthérée. De là le symbole de la lyre à sept cordes, mis entre les mains d'Apollon ou du Dieu père de la lumière. De-là l'origine de la consécration du nombre sept, affecté spécialement à ce Dieu, suivant Manethon [3].

[1] Hyd. Vet. Pers., p. 113. — [2] Hor. Apoll., l. 1, c. 17 et 21. — [3] Kirker, OEdipe, t. 3, p. 125.

Proclus, dans son Commentaire sur le Timée de Platon [1], dit que l'heptade ou le nombre sept fut consacré à Apollon ou au Dieu du soleil, comme renfermant toute symphonie et l'ordre harmonique de l'Univers, dont le soleil est le lien. Voilà pourquoi on lui consacra le septième jour qui fut regardé comme sacré [2], parce qu'on supposait que c'était celui de la naissance d'Apollon, à qui, en conséquence, on donna le nom d'Hebdomagène [3]. Dans les fêtes du cirque [4] en l'honneur du soleil, on faisait sept tours, *septem curricula*. Le nombre 7 n'a été si souvent répété dans cet ouvrage apocalyptique où il se trouve jusqu'à 24 fois, ainsi que le nombre 12, qui s'y trouve 14 fois, que parce que cet ouvrage est relatif à l'ordre du monde dans lequel le nombre 7 exprime celui des planètes, et 12 celui des 12 signes. Cette affectation à les répéter n'est point arbitraire, ni l'ouvrage du hasard. Elle est une suite des divisions astronomiques du zodiaque et des sphères à travers lesquelles les ames voyageaient, soit en descendant ici-bas, soit en remontant vers leur principe.

L'échelle par laquelle l'ame remonte à son principe, a sept degrés, suivant Marsile Ficin [5] dans son Commentaire sur l'Enneade de Plotin. La première est l'épurement de l'ame; la deuxième la connaissance des choses séparément acquises, etc.;

[1] Procl., c. 3.— [2] Hésiode.— [3] Plut. Symp., l. 8, quæst. 1. —[4] Aulugelle, l. 8, c. 10, p. 95.— [5] Marsil. Ficin. Comment. in Ennead. 6, l. 7, c. 36.

la troisième est lorsque l'ame, arrivée au monde intellectuel, passe jusqu'à l'empire du bien surintellectuel. On peut consulter sur cette doctrine Plotin lui-même.

Dans les mystères de Mithra [1], les grades étaient au nombre de sept et avaient rapport aux sept planètes. Au-dessus de tout était le père, ou le chef de tout cet ordre hiérarchique. C'était là ce qui formait l'ogdoade fameuse, représentative du monde, laquelle était également représentée dans l'antre mithriaque aux sept portes, qui, s'élevant par degrés, formaient une échelle mystérieuse [1] dont le soleil était le sommet, comme étant l'astre dans lequel vont se rendre les ames. Le métal qui y répond était le même que celui du chandelier; c'était l'or destiné à représenter la lumière première qui brille dans le soleil, distinguée de la lumière réfléchie qui brille dans les planètes.

On peut voir dans Beausobre [2] le développement de toute cette théorie sur le retour des ames dans le ciel et sur l'union des nombres sacrés 7 et 12, qui entraient dans cette théologie mystérieuse, comme ils entrent ici dans l'Apocalypse. Il rapporte cette union au grand principe des anciens rabbins [3] qui disent que toutes les étoiles servent aux planètes, et les sept planètes aux douze signes du zodiaque.

On ne voit effectivement dans leur théologie que des allusions célestes par sept et par douze. Dieu a

[1] Hieron. Epis. ad Læt., v. 11. — [2] Orig., l. 6, p. 291. — [3] Beaus., Hist. du Manich., t. 2, l. 7, c. 6, p. 500. — [4] Ibid., p. 504, § 4.

imprimé partout dans l'Univers, dit Joachitès [1] sur le nombre 7, le caractère sacré du nombre 7. Il y a sept principaux astres dans le monde, 7 jours dans la semaine, 7 portes dans l'air, 7 sphères, 7 sabbats, etc. Dieu a préféré ce nombre à tous les autres. On peut voir aussi Macrobe [2], Aulugelle [3], Isidore [4], sur le nombre 7, et sur l'importance du rôle qu'il était censé jouer dans la Nature. Linus, cité par Aristobule dans Eusèbe [5], dit que dans le ciel étoilé tout a été fait par 7.

Les trois nombres 7, 10 et 12, consacrés dans l'Apocalypse, étaient appliqués à la théorie mystique des premières sectes, et rapportés aux élémens, aux sphères et aux signes du mois, comme on peut le voir dans saint Irénée [6]. On remarquera l'abus que ces sectaires firent de ces nombres. De-là vient donc que l'on trouve ces noms répétés si souvent dans l'ouvrage de Jean. Ils sont les seuls qui s'y reproduisent à chaque page. On voit d'abord,

C. 1	V. 4 . . .	7 églises.
	. . .	7 esprits.
	V. 12 . .	7 chandeliers d'or.
	V. 16 . .	7 étoiles.
	V. 20 . .	7 anges.
C. 4	V. 5. . .	7 lampes.
	V. 7. . .	7 esprits de Dieu.
C. 5	V. 1. . .	7 sceaux.

[1] Œdip., t. 3, p. 125. — [2] Macrob. Som. Scip., l. 1. — [3] Aulug., l. 3, c. 10. — [4] Isidor. Orig., l. 6, c. 16. — [5] Euseb. Pr., l. 13, c. 12, p. 668. — [6] Irénée, l. 1, c. 14; et Epiph. adv. Hæres., c. 38.

C. 5 V. 6. . . 7 cornes.
. . . 7 yeux.
. . . 7 esprits de Dieu.
C. 8 V. 5. . . 7 anges.
. . . 7 trompettes.
C. 10 V. 4. . . 7 tonnerres.
C. 11 V. 13. . 7 mille hommes écrasés.
C. 12 V. 3. . . 7 têtes au dragon.
. . . 7 diadêmes.
C. 13 V. 1 bête à 7 têtes.
V. 9. . . 7 montagnes.
V. 10. . . 7 rois.

Ce même nombre est aussi répété ailleurs dans ses multiples, tels que 1,260 ou 180, multipliés par 7, nombre qui se trouve au chapitre 12. Ainsi le nombre 7 se reproduit 24 fois.

Le nombre 10 est répété 4 fois.
C. 12 V. 3 le dragon à 10 cornes.
C. 13 V. 1 la bête à 10 cornes.
10 diadêmes.
C. 17 V. 3 autre bête à 10 cornes.

Enfin le nombre 12 y est répété 14 fois.
C. 7 V. 5. . . . 12 tribus.
. . . . 12 mille hommes.
C. 12 V. 12 couronne de
12 étoiles.
12 portes.
C. 21 V. 12. . . . 12 anges.
. . . . 12 noms de douze tribus.
V. 14. . . . 12 fondemens.
. . . . 12 apôtres de l'agneau.

C. 21	V. 16. . . .	12 mille stades cubiques.
	V. 17. . . .	muraille de 12 fois 12 coudées.
	V. 19. 21....	12 pierres précieuses.
	. . . .	12 portes.
	. . . .	12 perles.
C. 22.	. . . .	12 fruits de l'arbre de vie.

Une répétition des mêmes nombres, aussi suivie, aussi symétrique, et qui a des rapports aussi frappans avec les divisions de l'astrologié, ne nous permet pas de douter du caractère astrologique de cet ouvrage de la mysticité orientale. Ce trait seul en décèle la nature. Mais nous en aurons beaucoup d'autres à faire remarquer, qui mettront dans le plus grand jour la vérité de ces rapports avec l'astrologie et avec les figures des constellations. Nous retrouverons plus d'une fois dans le ciel astrologique les figures bizarres et monstrueuses que l'auteur dit apercevoir dans le ciel; car nous l'y suivrons, et nous ne chercherons ses tableaux qu'au lieu même où il les place. Si le nombre 7 et le nombre 12 se trouvent si souvent répétés chez lui, c'est que l'astrologie les avait déjà consacrés dans ses divisions. Nous avons vu que le nombre 7 était fameux dans l'astrologie, dans la cabale et dans toute la mysticité ancienne, parce qu'il exprimait celui des sphères et des planètes qui y sont attachées. Le nombre 12 était également fameux parce qu'il exprimait celui des signes, par lesquels ces planètes voyageaient, engendraient les mois, et, modifiant leur action sur la Nature, donnaient

à la lumière et à la chaleur une durée et une intensité variables. Les ames, d'ailleurs, après avoir passé par les sphères, parcouraient aussi le ciel des fixes où étaient les douze signes, et de là revenaient à l'empyrée. C'est par les douze signes, dit Clément d'Alexandrie [1], que les ames retournent à leur principe. C'est la même idée [2] que présente la grande roue aux douze seaux, ou à laquelle sont attachés douze vases. Jésus-Christ, suivant les Manichéens, construisit une machine pour le salut des ames. Cette machine est une roue à laquelle sont attachés douze astres. La sphère fait tourner cette roue, laquelle enlève dans ses vases les ames des morts. Le grand astre qui est le *soleil*, *les attire par ses rayons*, les purifie et les remet à la lune, jusqu'à ce qu'elle en soit toute pleine. Car Manès croit que le soleil et la lune sont deux vaisseaux. La lune étant remplie d'ames, s'en décharge dans le soleil; puis elle en reçoit aussitôt d'autres par le moyen des vases qui descendent et qui montent sans cesse. Ces ames passent de-là dans la colonne de gloire qui est appelée l'air parfait. Cet air parfait est une colonne de lumière qui est remplie d'ames purifiées. Voilà par quel moyen les ames retournent dans le ciel. On sent que le nombre 12, ou celui des signes, doit jouer un rôle important dans ces sortes d'ouvrages mystiques, et que c'est par cette raison qu'il figure souvent dans l'Apocalypse ou dans l'ouvrage d'initiation sur l'exaltation de l'ame

[1] Clem. Strom., l. 5, p. 599. — [2] Beausobre, t. 2, l. 7, c. 6.

vers la lumière éthérée, et sur son retour au monde brillant et intellectuel, dont celui-ci n'est que l'image, et d'où elle est primitivement partie.

Les anciens cabalistes [1] ont conservé des vestiges de l'importance que l'on attachait à ces deux nombres sacrés sept et douze. Il y a, disent-ils, sept triades; la triade suprême, la triade inférieure, la triade orientale, occidentale, septentrionale, méridionale, et celle du milieu où est le temple saint qui soutient tout. Il a douze portes où sont gravés douze signes célestes, dont le premier est *aries* ou l'agneau. Il y a aussi douze gouverneurs, etc.

Les Manichéens avaient douze éons qu'ils appelaient douze gouverneurs [2], et qui n'étaient autre chose, dit Beausobre, que les douze génies qui présidaient aux douze signes.

C'est à raison de ces douze signes qu'on avait aussi imaginé douze vents, sur lesquels influaient ces signes [3].

C'est par la même raison que la dodécade fut destinée à exprimer le monde, dans lequel la division par douze était la principale et la plus renommée [4].

Nous trouvons dans Martianus Capella, qui écrivait dans les premiers siècles de l'Église, et dont l'ouvrage, comme nous l'avons remarqué, tient beaucoup du génie de l'Apocalypse, la distinction

[1] Simon Joachites, extr. de l'ancienne Cabale; Kirker, OEdipe, t. 3, p. 103. — [2] Beausobre, t. 2, p. 504; l. 7, c. 6, § 4. — [3] Aulugelle, l. 2, c. 22. — [4] Timée de Locres, c. 3. Édit. Batt. sect. 8.

des divisions célestes en sept et en douze avec celle des génies et des Dieux qui y présidaient; d'où résulte une distribution des Dieux en sept et en douze grandes divinités. L'auteur suppose [1] que le héraut des immortels convoque le sénat des Dieux, à la tête desquels paraît le conseil des douze grands Dieux qui forment le sénat de Jupiter; et ensuite sept autres grandes divinités qui forment un corps séparé des douze.

C'est au milieu de cette assemblée qu'il fait paraître le Dieu-soleil, dont il nous fait une description à peu près semblable à celle que l'auteur de l'Apocalypse nous fait du génie lumineux qu'environnent les sept chandeliers. Il est de couleur d'or, tout rayonnant; une lumière vive le précède, et répand son éclat brillant dans toute la salle de l'assemblée. Jupiter lui-même en est ébloui. Sept sphères, qu'il tient en sa main, sont comme autant de miroirs concaves qui réfléchissent la lumière qu'il verse à grands flots. Ce génie solaire ressemble presque trait pour trait au génie lumineux du premier chapitre, lequel paraît ceint au-dessous des mamelles d'une ceinture d'or qui, sans doute, représente le zodiaque; génie dont les yeux ressemblent à une flamme de feu, dont le visage était aussi brillant que le soleil dans sa force, et qui avait dans sa main droite sept étoiles. N'est-ce pas visiblement là le Dieu-soleil qui paraît dans l'assemblée des Dieux tout rayonnant de lumière, et por-

[1] De Nuptiis Philolog., l. 1, c. 4 et 5.

tant dans sa main droite sept sphères qui réfléchissent la lumière? Au lieu des sphères, ici ce sont les astres qui sont attachés à ces sphères, et qui y circulent. Le tableau est le même. Ce sont les sept étoiles du monument de Mithra, les sept chandeliers ou le chandelier à sept branches, qui, suivant Clément d'Alexandrie, Josèphe et Philon, représentait les sept sphères dans lesquelles le soleil verse sa lumière. Jamais ressemblance ne fut plus parfaite.

Dans ce même sénat ou assemblée des Dieux, Junon y est représentée à peu près comme la femme qu'on voit paraître dans le douzième chapitre de l'Apocalypse, portant sur sa tête une couronne de douze étoiles. Au lieu d'étoiles, ce sont douze pierres précieuses qui représentent toutes les couleurs que prend la lumière. Ces pierres sont groupées par trois, comme les signes et les saisons, et ont une teinte semblable à celle de la terre dans les différentes saisons. Nous aurons occasion d'en parler ailleurs. Nous l'indiquons seulement ici, afin de multiplier les traits qui rapprochent entre eux ces différens tableaux dont l'astronomie a crayonné le dessin, et de justifier la méthode d'explication que nous suivons pour l'Apocalypse, en faisant bien saisir le génie des ouvrages de ce siècle-là, et connaître l'usage fréquent que l'on y fit des divisions et des figures astronomiques dans la composition des tableaux allégoriques de la mysticité ancienne. Martianus Capella [1] nous peint ailleurs Minerve ou

[1] Martian. Capell. de Nuptiis Phil., l. 1, c. 4.

l'Isis, mère du soleil, portant sur sa tête une couronne à sept rayons.

Le même auteur, continuant le portrait du Dieu-soleil, nous peint son corps tout environné de flammes; il lui donne des ailes aux pieds, un manteau de pourpre chamarré d'or. Sa chaussure était d'un métal brillant formé d'or et d'airain fin (*v*). Le génie-lumière de l'Apocalypse a aussi des pieds semblables à l'airain[1] fin, quand il est dans la fournaise ardente. C'est encore à peu près la même idée.

Il était armé d'une épée à deux tranchans. Le Dieu-soleil, dans Martianus Capella, porte de la gauche le bouclier de Mars, et de la droite un flambleau, comme la dadouque d'Éleusis qui représentait le soleil.

En comparant ces deux tableaux, il est difficile de trouver plus de ressemblance; d'où nous concluons que l'auteur de l'Apocalypse a ouvert la scène par le spectacle de la lumière éthérée répandue dans les sept corps planétaires, et par le portrait du Dieu qui l'y verse, et qui en est en quelque sorte la source, enfin du Dieu qu'on révère dans tout cet ouvrage d'initiation, et dont la troupe des initiés célébrait les mystères sous le signe de l'agneau, le premier du zodiaque, qui ouvrait la carrière du Dieu-soleil.

Ce signe fut à ce titre un des plus fameux dans les emblèmes sacrés de l'antiquité. On l'appelait *signe royal*[2], le chef des signes, le conducteur des

[1] Apocalyp., c. 1, v. 14, v. 16.— [2] Firmic., l. 2, c. 12.

douze animaux. L'astrologie y avait placé le lieu de l'exaltation du soleil et de son triomphe, le point où son influence était la plus féconde et la plus demiourgique.

C'est là, sans doute, ce qui fut la base de cette prière des Chrétiens : *Emitte agnum dominatorem terræ*. Dans le planisphère égyptien imprimé dans Kirker, ce signe est intitulé : *Porte des Dieux*. Il n'est donc pas étonnant qu'il joue le premier rôle dans un ouvrage d'initiation aux mystères de la lumière répandue dans les sept planètes et dans les douze signes, dont le chef et le premier est *aries* ou l'agneau, commencement de la carrière du soleil et point de sa course où il fait triompher, pour la première fois, le jour sur les ténèbres de la nuit ; dont la durée commence à être plus courte que celle du jour. Ainsi, le nombre sept, le nombre douze et l'agneau *aries*, devaient nécessairement former les principaux traits caractéristiques de cet ouvrage, et marquer d'une manière frappante ses rapports avec l'ordre de l'Univers et avec les divisions astronomiques. Car le but de toute initiation, suivant Salluste le philosophe[1], est de lier l'homme à l'ordre du monde et aux Dieux. Proclus, dans son Commentaire sur la république de Platon[2], annonce à peu près la même chose. Qui ne connaît pas, dit-il, que les mystères et les initiations ont pour but de retirer notre ame de cette vie matérielle (?) et mortelle, de l'unir aux Dieux, et de

[1] Sallust., c. 4, p. 246. — [2] Procl. in Tim., p. 389.

dissiper les ténèbres qui l'offusquent en y répandant la lumière divine? Cette lumière qui éclaire l'initié est celle que nous avons vue briller dans son foyer primitif, et de là se répandre dans les sept grands corps qui éclairent le monde, et par lesquels passe notre ame, soit en descendant sur la terre, soit en remontant vers la région lumineuse ou l'éther, sa patrie, et le lieu d'où elle tire son origine. Ce tableau doit donc partout nous être retracé dans cet ouvrage; partout on doit trouver des allusions à la distribution du monde et à ses divisions, puisque c'est du sommet du monde au point le plus bas, et réciproquement, que se fait ce voyage de l'ame et ce fameux retour vers la divinité qui était le grand vœu et la grande promesse de l'initiation.

D'après tout ce que nous venons de dire, on conclura aisément que l'Apocalypse n'est point, je ne dirai pas un ouvrage révélé, car qui peut croire encore aux révélations? mais qu'il n'est point un ouvrage composé de parties bizarres, sans plan, sans marche certaine, sans dessein et sans but; enfin, l'assemblage confus des rêves d'un malade en délire, comme l'ont jugé les philosophes. Il a des rapports marqués avec la Nature, une suite d'idées qui tiennent à la métaphysique et à l'astrologie des anciens, noyées, je l'avoue, dans un fatras d'idées exagérées et de figures mystiques monstrueuses, dont il serait difficile de rendre toujours raison, et qui peut-être n'ont eu d'autre but que d'étonner et d'effrayer l'Univers. Mais l'ouvrage, considéré en masse, a un plan suivi et un but décidé. L'examen suivant achèvera de le prouver.

CHAPITRE II ET III.

Si le chapitre premier de cet ouvrage décèle évidemment des rapports marqués avec la Nature, avec l'ordre cosmique et avec le système planétaire dans lequel se partage la lumière éthérée, le second chapitre n'en a point de moins sensibles avec l'exactitude géographique. Les sept villes désignées dans cet ouvrage n'y sont pas nommées sans choix et sans ordre; mais elles se suivent dans un ordre continu et circulaire qui embrasse tout le contour de l'ancienne Lydie, comme on peut s'en assurer par l'inspection de la carte de l'ancienne Asie-Mineure par Danville. A partir d'Éphèse, en s'avançant au nord, on rencontre successivement Smyrne, Pergame; et en se repliant circulairement vers le midi, on trouve Thyatire, Sarde, Philadelphie et Laodicée, où se termine le cercle commencé à Éphèse. Les villes se suivent dans ce livre de l'Apocalypse absolument comme sur les cartes. Éphèse est la première, non-seulement parce qu'elle est plus voisine de Pathmos, mais encore parce qu'elle était sous la tutelle de la première planète, la lune, la grande Diane d'Éphèse.

En considérant l'initiation comme une véritable franc-maçonnerie qui souvent avait plusieurs loges, il est à présumer que le nombre sept, si fa-

milier dans la mysticité ancienne, en aura déterminé le nombre, et que chacune de ces loges aura été mise sous l'inspection d'une planète. Ainsi la loge d'Ephèse avait été désignée sous la dénomination de Diane ou de la lune, etc. Le nombre sept, dit Isidore[1] de Séville, est pris souvent pour l'expression de l'Univers, et par conséquent affecté à l'universalité de l'Eglise (z), comme a fait Jean dans l'Apocalypse où l'Eglise universelle est représentée par les sept églises dans lesquelles sa totalité paraît distribuée. Et l'Eglise elle-même est souvent désignée par la lune. Ces allusions aux planètes et aux sphères n'ont rien qui ne paraisse fort vraisemblable à quiconque connaît tout le génie de la mysticité astrologique. Si on examine le caractère du génie tutélaire ou de l'ange d'Ephèse[2], on verra qu'il est caractérisé, comme Diane, par l'esprit de chasteté qui lui fait détester les nicolaïstes, qui avaient consacré la débauche.

Pour l'ame qui s'élevait à la contemplation des Dieux, et qui s'efforçait de remonter à la sphère éthérée et à la région des Dieux, le cancer était la première porte la plus voisine de la terre. On l'appelait porte des hommes. Le capricorne, qui lui est opposé, était la plus voisine de l'empyrée ; on l'appelait celle des Dieux. Il résulte de cette idée une distribution des sept planètes dans les signes. La lune, la plus voisine de la terre, se trouva domiciliée au cancer ; et Saturne, la plus éloignée,

[1] Isid. Orig., l. 6, c. 16.— [2] Apocalypse, c. 2, v. 6.

fut casée sous le capricorne. Cette théorie des domiciles est développée dans Macrobe [1] et dans Porphyre [2], qui en fait mention à l'occasion de l'antre mithriaque où ces distributions étaient tracées, et où les routes des ames à travers la sphère étaient marquées. Elle n'était donc pas étrangère à l'Apocalypse, ouvrage qu'Origène met en parallèle avec les Mithriaques, et qui, suivant lui, exprime l'élévation de l'ame vers les objets divins.

D'après les principes de cette distribution, la première porte et la première planète qui est rencontrée par l'ame qui remonte à sa source est donc la lune, la grande Diane d'Ephèse, le génie tutélaire de cette ville et de la société des initiés qui y résidaient, et à qui l'hiérophante donne une petite leçon au nom du principe lumineux qui préside à tout le système céleste et aux sociétés religieuses qui lui sont subordonnées.

Le soleil, dans cette distribution de domiciles, domine sur le lion; Mercure sur la vierge, et conséquemment Vénus occupe la quatrième place. Elle sera donc le génie de la quatrième église ou de Thyatire.

Voyons dans l'Apocalypse [3] quel est le caractère distinctif de cette quatrième église. C'est l'étoile du matin ou la belle planète de Vénus. Je lui donnerai, dit-il, l'étoile du matin, *stellam matutinam*, *phosphoron*, véritable nom de Vénus-planète. Quel

[1] Somn. Scip., l. 1, c. 21. — [2] Porphyr. de Ant. Nymph., p. 121.— [3] Apocalypse, c. 2, v. 28.

reproche fait-on à cette église? De tolérer la fornication d'une certaine Jézabel[1] dont le caractère est bien opposé à celui de la chaste Diane d'Ephèse. Voilà donc déjà deux points qui lient le caractère des églises avec celui des planètes 1 et 4. Si nous passons à la dernière église[2] et à son génie tutélaire, nous y reconnaîtrons presque tous les traits que l'astrologie donnait au vieux Saturne, vieillard lent et glacé. Firmicus[3] parlant des influences planétaires, dit de Saturne qu'il rend les hommes lents et avares; ailleurs qu'il est froid, obscur, réduit à la plus grande indigence.

L'auteur de l'Apocalypse[4] dit de l'ange ou du génie tutélaire de la dernière église, qu'il est nu, pauvre, aveugle, et il lui reproche sa tiédeur.

Le temps et de nouvelles recherches, tant sur les qualités planétaires et sur leurs rapports avec le caractère que l'Apocalypse donne aux sept génies inspecteurs des sept loges ou des sept églises, que sur les monumens anciens qui nous peuvent faire découvrir quelles étaient les planètes spécialement honorées dans les sept villes, pourront jeter un nouveau jour sur la correspondance des églises avec les planètes; correspondance qui est claire dans la première et la quatrième église, dont l'une a pour Déesse tutélaire, et l'autre pour attribut, *Lucifer* ou Vénus.

Il est certain au moins, par l'inscription de Mi-

[1] Apocal., c. 20. — [2] Ibid., c. 3, v. 15. — [3] Firmic., l. 1, c. 1; ib., l. 2, c. 2. — [4] Apocalypse, c. 3, v. 16, 17.

let, dont nous avons parlé plus haut[1], que les villes de ce pays-là étaient sous la sauve-garde d'une planète et de l'ange ou archange qui la présidait, puisque le refrain de la prière adressée à cet archange est toujours : *Sauvez le peuple de Milet.*

Il est assez vraisemblable que le prophète, dans son extase, s'élevant à travers les sphères dont la première est la lune, et la dernière Saturne, est censé y avoir aperçu les caaactères différens des églises qui leur étaient subordonnées, et qu'il en a pris l'idée dans celui même de la planète qui influait sur chaque église ; car on sait que ces influences étaient telles que l'ame, en descendant du ciel[2], se revêtait des qualités de chaque planète, qui altéraient diversement la pureté de sa substance. Cette doctrine d'ailleurs était celle des priscillianistes, comme nous l'avons vu plus haut, c'est-à-dire de la secte Phrygienne[3], à qui on doit attribuer l'Apocalypse : d'abord parce que cette secte célébrait tous les ans en Phrygie ses mystères, dont le grand but était l'attente de l'apparition de la sainte Jérusalem, but qui est évidemment celui de l'Apocalypse.

Secondement, parce que cet ouvrage ne peut être attribué qu'à une secte qui était en vigueur à Thyatire, puisque Thyatire est une des sept églises ou des sept loges sœurs. Or, c'était la secte phrygienne qui était en vigueur à Thyatire. L'église de

[1] Voyez ci-dessus. — [2] Macrobe. Som. Scip., l. 1, c. 12. — [3] Beausobre, t. 2, l. 7, c. 1, § 6, p. 425.

Thyatire était composée toute de sectaires appelés phrygiens. Donc celui qui fraternise avec eux, et qui leur parle avec le ton imposant d'hiérophante, était de la même secte; et conséquemment toutes les six autres loges en étaient aussi. Si l'auteur eût été chrétien de la communion qu'on appela depuis catholique, et disciple de Christ, il n'eût pas adressé cette lettre ou prophétie circulaire à la société de Thyatire, qui n'en était pas. Il est évident que, si nous connaissons bien quelle était la secte de Thyatire, nous connaissons celle d'Ephèse, de Smyrne, etc., puisqu'elles font ici corps commun, et qu'elles reçoivent des avis du même hiérophante. Or, c'était la secte appelée phrygienne dont nous avons parlé plus haut, qui fleurissait à Thyatire, comme on peut le voir dans saint Epiphane.

Ceux qui niaient l'authenticité du livre de l'Apocalypse, et qui rejetaient cet ouvrage comme n'étant point de l'apôtre Jean, se fondaient sur ce que Jean y est censé faire une adresse aux fidèles de Thyatire [1]; mais que la religion dominante de cette ville était alors la secte phrygienne, c'est-à-dire la même que celle qui attendait des visions à Pepuzza en Phrygie. Il est vrai qu'Epiphane répond que c'est une suite de l'esprit prophétique de Jean qui avait prévu l'établissement futur d'une église en ce lieu où, du temps d'Epiphane, il y en avait une, dit-il, et assez florissante; au lieu qu'autrefois, toute cette église était composée des sectaires de la

[1] Epiph. contr. Hæres., l. 2, c. 51, p. 198.

secte de Pepuzza ; que cette Jézabel, qui se dit prophétesse, était Priscilla ou Quintilla, dont la naissance et la doctrine avaient été prédites par l'esprit saint qui découvrit à Jean ce qui devait arriver après sa mort, lorsque Quintilla ou Priscilla paraîtrait. Cette réponse est si mauvaise aux yeux d'un homme qui ne croit pas aux inspirations du Saint-Esprit que je n'entreprendrai pas de la réfuter. Mais je tirerai cette importante conséquence, que la secte ou l'église de Thyatire était dans les principes de l'initiation phrygienne dont les mystères se célébraient à Pepuzza ; les six autres églises, qui communient ici avec elle, y étaient donc aussi. L'auteur de cette révélation, qui, en qualité de prophète ou de docteur de la secte, leur écrit, en était donc également ; et enfin, tout l'ouvrage lui-même de la révélation, qui a été composé dans leurs principes, appartient nécessairement à cette secte, laquelle s'assemblait tous les ans pour attendre l'apparition de la céleste Jérusalem, et, par la peinture des maux qui affligent l'homme ici-bas, faisait désirer à l'initié la résurrection qui devait l'établir dans un état plus heureux. Car telle était la croyance de la secte phrygienne, comme nous l'avons remarqué ci-dessus.

Le génie lumineux, revêtu d'une robe éclatante, qui apparaît à Priscilla [1] la prophétesse, ressemble fort au génie resplendissant de lumière qui apparaît à Jean. Les sept flambeaux portés par sept

[1] Epiph., l. 2, c. 49, p. 182.

vierges retracent bien les sept chandeliers qui accompagnent le génie lumineux de l'Apocalypse, et font allusion aux mêmes flambeaux célestes ou aux sept planètes. L'attente où ces initiés étaient de Christ ressemble parfaitement à celle où les fidèles et les amis de l'agneau sont, lorsque le prophète Jean leur annonce que Christ va paraître [1], et qu'il est à la porte : Le voici qui vient sur les nues, etc. Or, la théologie des priscillianistes contenant l'exposé des voyages de l'ame à travers la sphère, nous ne balancerons point de reconnaître ici une allusion aux sphères dans les adresses faites aux sept loges d'initiés, qui leur étaient subordonnées. Après avoir suivi le génie enthousiaste de l'hiérophante dans ce voyage, nous allons passer au huitième ciel ou à celui des fixes, qui se trouve placé immédiatement au-dessus des sept couches planétaires, et dont le tableau doit naturellement se présenter ici à nous, si nous avons bien suivi la marche de l'hiérophante dans son extase ou dans son élévation vers l'empirée, vers le séjour de la lumière première qui environne la divinité, et qui remplit de son éclat le monde intellectuel d'où sont descendues nos ames, et vers lequel l'initiation doit leur ménager un retour facile.

Cette huitième couche formera l'ogdoade [2] fameuse qui désignait mystiquement le monde, la terre, la Jérusalem, etc.

[1] Apocalypse, c. 1, v. 7, c. 22, v. 12.— [2] Irénée, l. 1, c. 1, p. 25.

Clément d'Alexandrie [1], expliquant le passage du dixième livre de Platon sur la route des ames à travers la prairie, et qui arrivent le huitième jour, prétend que les sept jours répondent aux sept planètes, et que le chemin qu'elles font après les conduit au huitième ciel, c'est-à-dire à celui des fixes ou au firmament. Nous avons vu également dans l'antre mithriaque [2] une huitième porte qui s'élève au-dessus de l'échelle où sont rangées les sept portes des planètes, par lesquelles passent les ames. Ainsi nous voilà arrivés au huitième ciel ou au firmament; c'est donc ce tableau qui doit nous être présenté.

CHAPITRE IV.

Après que l'ame du prophète, dans son extase, a franchi d'un vol rapide les sept sphères, depuis la sphère de la lune jusqu'à celle de Saturne, ou depuis la planète qui répond au cancer, porte des hommes, jusqu'à celle du capricorne où est la porte des Dieux, une nouvelle porte s'ouvre à lui dans le ciel le plus élevé et dans le zodiaque, sous lequel circulent les sept planètes, enfin au firmament ou à ce que les anciens appelaient *cristallinum primum*, ou ciel de cristal (*a*).

« Après cela, dit-il [3], je regardai, et je vis une

[1] Clem., l. 5, p. 600.—[2] Orig. cont. Cels., l. 6.—[3] C. 4, v. 1.

porte ouverte dans le ciel, et la première voix que j'avais ouie, et qui m'avait parlé avec un ton aussi éclatant que celui d'une trompette, me dit : Montez ici-haut, et je vous montrerai les choses qui doivent arriver à l'avenir. »

On doit surtout remarquer l'expresssion de *porte ouverte dans le ciel*, qui est une expression empruntée des mithriaques, où chaque planète avait sa porte, et où la huitième s'ouvrait pour laisser un passage à l'ame qui avait franchi les sept autres, afin d'arriver au ciel des fixes et au zodiaque, dont les douze divisions sont figurées par douze portes dont l'agneau est le chef, et distribuées trois par trois, comme les signes et les saisons; ce que nous aurons lieu d'observer au chapitre vingt-un de cet ouvrage [1].

Cette même expression de portes est employée dans la vision d'Ezéchiel [2], où l'on trouve également des portes tournées vers les quatre coins du monde, orientées et distribuées comme celles de la ville sainte, que nous verrons au vingt-unième chapitre : ce qui ne doit point nous surprendre ; car ces deux ouvrages mystiques ont le même but, la fin des anciens maux, et le passage à une cité plus heureuse (*b*). Ce n'est donc pas sans raison qu'Origène les met en parallèle avec la théologie des mithriaques, et qu'il compare les portes mystiques des uns aux portes mystiques des autres. Ces expres-

[1] Apocalypse, c. 21, v. 12. — [2] Ezechiel, c. 40, c. 48, v. 31.

sions appartenaient à la langue mystique et astrologique des Orientaux, et étaient usitées dans les mystères où l'on s'enveloppait toujours du voile merveilleux de l'allégorie, pour imprimer, dit Sanchoniaton, plus de respect à l'initié. Les Orientaux sont en général fort mystiques, observe judicieusement Beausobre [1]. Ils se servent d'emblèmes et de figures pour présenter leurs pensées. Ils parlent de vases, de ponts, d'échelles, par où ils font passer les ames; mais on ne doit pas prendre ces figures à la lettre. Saint Pierre tient aussi la clef d'une porte par laquelle on entre dans le ciel. Le nom de porte des Dieux et de porte des hommes, donné aux signes du capricorne et du cancer, dans la théorie sur les voyages des hommes, appartenait à ce langage figuré de la science mystagogique. Il en est de même des différentes portes [2] par où passent les ames, dans la doctrine des Persans; de l'échelle de Jacob, dont le sommet était dans le ciel et le pied sur la terre, et le long de laquelle voyageaient les anges; c'est une figure de la voie de lait, *via Jacobi*, et que d'autres appellent échelle de Jacob. Le Psalmiste (Ps. 77, v. 27) parle aussi de portes des cieux qui ont été ouvertes.

Le génie annonce au prophète qu'il va découvrir l'avenir, et conséquemment lui ouvrir le livre de la fatalité. Or, l'astrologie était la base de cette science, et le ciel des fixes modifiant les sept sphères, en était

[1] Beaus., Traité du Manich., t. 2, l. 7, c. 6, § 3. — [2] Hyde, de Vet. Pers. Relig., p. 401.

le grand instrument. Voilà pourquoi l'auteur va ici nous présenter le tableau de la sphère et du zodiaque placé et arrêté sur ses quatre points principaux que l'astrologie appelait signes fixes et centres. Ces quatre signes étaient le lion, le bœuf ou taureau céleste, l'homme du verseau ou le scorpion, auquel on substitua la brillante étoile du vautour, espèce d'aigle, la lyre qui monte avec ce signe, et qui en détermine l'ascension. Cette substitution eut lieu pour des raisons mystiques que nous développerons plus loin. Voilà donc le ciel appuyé sur quatre signes qui correspondent aux quatre divisions du contour du ciel, savoir : le milieu du ciel, le couchant, le bas du ciel et l'orient, qui forment une espèce de croix dont le sommet est au zénith, le pied au nadir, et les deux bras s'étendent à l'orient et à l'occident. Donc en faisant le tour du ciel, à partir du sommet, nous rencontrons à quatre distances égales ou à six heures l'une de l'autre, quatre figures qui sont celle d'un lion, celle d'un bœuf, celle d'un homme et celle d'un aigle, ou les quatre animaux célestes qui divisent en quatre parties égales, le contour du ciel et le zodiaque, dans lequel circule le temps dont la révolution est de 24 heures ou de 4 fois 6 heures. Au-dessus de ce ciel ou de ce firmament, les Orientaux plaçaient un vaste océan, et même ils donnaient le nom d'Océan à ce vaste contour des cieux. Ils regardaient le ciel lui-même comme le trône de la divinité. Sous ce firmament, ou au bas de ce trône, étaient les sept sphères planétaires qui

roulaient en sens contraire, et qui étaient censées mues par sept intelligences principales appelées les sept archanges, les sept esprits de Dieu, les sept chandeliers, comme nous avons vu plus haut. Voilà sous quel aspect se présente à nos yeux le système entier du monde, composé de sept sphères planétaires, au-dessus desquelles se trouve placé le zodiaque, aux quatre grandes divisions et aux signes fixes duquel sont quatre animaux, lion, bœuf, homme et aigle, et le ciel firmament ou des fixes, le premier cristallin des anciens, surmonté de l'Océan ou mer immense que l'astrologie chaldéenne et hébraïque plaçait au-dessus. Voilà donc la sphère astrologique fixée sur ces quatre centres, et disposée telle qu'elle doit l'être pour celui qui va consulter les décrets du destin, qui résultent de l'action des planètes combinée avec celle des fixes. Voici maintenant le tableau que le ciel offre à l'hiérophante à qui on va révéler l'avenir. On remarquera que c'est au ciel que le génie l'appelle, et que c'est sur le ciel qu'il arrête ses regards. Ecoutons-le parler. V. 2 : « Et ayant été soudain ravi en esprit, je vis au même instant un trône dressé dans le ciel, et quelqu'un assis sur ce trône. Celui qui était assis paraissait semblable à une pierre de jaspe et de sardoine; et il y avait autour de ce trône un arc-en-ciel qui paraissait semblable à une émeraude. » V. 4 : « Autour de ce même trône, il y en avait 24 autres sur lesquels étaient assis 24 vieillards vêtus de robes blanches, avec des couronnes d'or sur la

tête. » V. 6 : « Il sortait du trône des éclairs, des tonnerres et des voix, et il y avait devant le trône sept lampes allumées qui sont les sept esprits de Dieu.

» Vis-à-vis du trône[1], il y avait une mer transparente comme le verre et semblable à du cristal, et, au milieu du trône, il y avait quatre animaux pleins d'yeux devant et derrière ; V. 7. Le premier animal était semblable à un lion ; le second à un veau (ou bœuf). Le troisième avait le visage semblable à un homme, et le quatrième était semblable à l'aigle ; V. 8. Ces quatre animaux avaient chacun six ailes, et ils étaient pleins d'yeux à l'entour ; V. 9. Et lorsque les quatre animaux rendaient gloire à celui qui est assis sur le trône et qui vit dans le siècle des siècles, V. 10, les vingt-quatre vieillards se prosternaient devant celui qui est assis sur le trône, et adoraient celui qui vit dans le siècle des siècles. »

Il n'est pas difficile de reconnaître dans ce trône le ciel ou le firmament, trône sur lequel on place la divinité et l'Eternel qui vit dans tous les siècles. Les vingt-quatre parties du temps que le ciel engendre par sa révolution, ce temps toujours représenté sous l'emblème d'un vieillard, sont désignés par vingt-quatre vieillards qui entourent le trône de l'Eternel, père du temps et des heures. La division de ce temps en quatre parties de six heures en six heures, temps que chacune des

[1] V. 6.

grandes divisions du zodiaque en signes fixes sur lesquels s'appuie la sphère, met à passer au méridien, est désignée par six ailes, symbole ordinaire du temps, et du mouvement de la révolution du ciel. Les figures des quatre animaux sont les quatre figures célestes qui sont attachées à ces quatre divisions principales du zodiaque où circule le temps, ainsi que les sept planètes. Enfin les yeux sont les étoiles dont le ciel, véritable Argus de la fable, est parsemé. Voilà à quoi se réduisent tous ces emblèmes. Nous allons donner un plus grand développement à notre explication, en l'étayant de preuves qui ne laisseront aucun doute sur la vérité.

D'abord il est certain que le firmament ou le ciel a été regardé comme le lieu de l'Univers sur lequel pose le trône de Dieu. Le Seigneur a placé son trône dans le ciel, dit le Psalmiste (Psal. 102, v. 10); et dans Isaïe, c. 66, v. 1, Dieu dit : Le ciel est mon trône. Le trône de Dieu que l'auteur de l'Apocalypse aperçoit est donc dans le ciel appelé firmament. C'est donc là qu'il faut que se portent nos regards.

Quant à la grande mer ou aux eaux qu'il aperçoit auprès de ce trône, ceci tient encore aux idées physiques des Orientaux, Chaldéens, Juifs, Arabes, Syriens. Le Psalmiste (Ps. 148, v. 4) parle de ces eaux qui sont au-dessus du firmament : *Laudate eum cœli cœlorum et aquæ quæ super cœlos sunt.* Les Arabes l'appellent la grande mer sans fin, placée au-dessus du firmament; les Syriens, le grand

Océan, immense et sans terme[1]. Les trois jeunes gens que Nabuchodonosor est supposé jeter dans la fournaise (Daniel, c. 3, v. 60) invitent toute la Nature à bénir Dieu, dans le fameux cantique dont chaque verset commence toujours par *benedicite*. Ils invitent entre autres les eaux qui sont étendues au-dessus du ciel à louer le Seigneur; *Benedicite cœli*[2] *Domino*. 60. *Benedicite aquæ quæ super cœlos sunt*. Et ils avaient dit, quelques versets plus haut, v. 54, 55, 56: *Benedictus es in throno regni tui. Benedictus, qui intueris abyssos et sedes super cherubin. Benedictus es in firmamento cœli, etc.*

Saint Justin[3] enseigne comme une doctrine de l'Ecriture que la convexité des cieux est chargée d'eau.

Théophile[4] parle également du ciel visible comme ayant attiré à lui, au moment de la création, une partie des eaux du chaos.

Saint Augustin[5] prétend que le firmament a été formé entre les eaux supérieures et les eaux inférieures; et qu'il prit le nom de ciel, de ce ciel où sont attachés les astres, et cela d'après l'idée que la Grèce elle-même donne de la formation du firmament[6].

Cette vaste mer, cet Océan supérieur aux autres, était le fluide lumineux qui compose l'éther, sui-

[1] Kirker. OEdip., t. 1, pars. 1, p. 423; ibid., p. 426. — [2] V. 560. — [3] S. Justin. Quæst. et Respon. Orth. 93. — [4] Theophil. ad Aut., l. 2, c. 9. — [5] August. de Civit. Dei, l. 2, c. 9. — [6] Genès., c. 1, v. 6 et 7.

vant l'évêque de Prusse, ou Patrice, cité par Cédrénus [1]. L'eau supérieure qui circule au-dessus du firmament, est le fluide éthéré ou l'éther: ce qui explique assez bien l'idée d'Ezéchiel [2], qui fait jaillir des étincelles et des feux des pieds des quatre animaux, au milieu desquels on voyait comme des flammes et des éclairs. Il compare ce firmament étendu sur la tête de ces quatre animaux à un cristal étincelant; ce qui caractérise bien la substance éthérée dont est composé le ciel des fixes.

Cette expression de mer et d'Océan, destinée à caractériser la couche du fluide qui circule au-dessus du firmament, et dont les écoulemens se manifestent de toutes parts dans les astres qui brillent au ciel, était empruntée de la philosophie chaldéenne et syrienne, ou des peuples savans avec qui les Hébreux eurent le plus de communications.

Un auteur syrien [3], qui a recueilli les principes de leur astronomie physique, divise en dix couches ou sphères toute la masse ou la profondeur des cieux, jusqu'à la sphère de la lune, et suppose que le tout est surmonté d'un vaste océan qu'il appelle la grande mer, immense et sans bornes. Chacune de ces sphères est présidée par une intelligence dont l'ordre hiérarchique est celui des anges, archanges, principautés, puissances, vertus,

[1] Cedren., p. 242. — [2] C. 1, v. 7 et v. 13, v. 22. — [3] Mor. Isaac in Philosoph. Syriac. apud Kirker, OEdipe, t. 2, pars. 1, p. 425.

dominations, trônes, jusqu'à la huitième sphère ou à celle des fixes, présidée par les chérubins, c'est-à-dire, par les intelligences mêmes que l'auteur de l'Apocalypse nous présente avec des ailes et des yeux, et avec la figure des quatre animaux qui, dans Ezéchiel, sont appelés chérubins [1]. La philosophie syrienne les attache à des orbites, et Ezéchiel les fait mouvoir avec des roues; ce qui revient au même. C'est dans cette huitième sphère, ou au huitième ciel, que l'auteur syrien place les étoiles fixes au nombre de onze cent vingt-deux, et qu'il les assimile au chœur des chérubins, tout brillant de lumière et semé d'yeux. Il place encore au-dessus deux étages d'étoiles non moins lumineuses et de différentes grandeurs : les nébuleuses et les petites étoiles de la voie de lait; et le tout est surmonté des eaux célestes qu'il dit se répandre sur tout le firmament, et qui composent, comme nous l'avons déjà dit, la grande mer de lumière et l'Océan sans fin et sans bornes.

On donnait le nom d'Océan [2] à l'horizon et à la calotte sphérique qui borne dans le ciel notre vue. Cette calotte sphérique était représentée dans le temple de Jérusalem, où toute la Nature était retracée, par une grande cuve circulaire à laquelle étaient attachées ces quatre figures d'animaux qui la soutenaient, et conséquemment la sphère et le ciel, trône de Dieu; et on l'appelait *la grande mer*.

[1] Ezech., c. 10, v. 1, 14, 15, etc. — [2] Theon, p. 132.

L'Arabe Abulchassen [1] prétend que Dieu ordonna à la partie supérieure des eaux de monter en haut, et qu'il en créa ou forma la substance du ciel, et que les anges qui habitaient le ciel avaient la forme d'oiseaux ou étaient ailés. Il leur donna pour chef *Samaël*, nom formé de *Samaïm*, cieux, ou chef du ciel, et plusieurs de ces génies ont la figure de vautours, d'aigles, etc., comme on en voit un ici à figure d'aigle. Ces figures monstrueuses étaient familières dans la théologie chaldéenne.

Un auteur sarrasin, cité par Kirker [2], place au septième ciel une grande mer présidée par l'archange Michel. Ces dénominations de mer données aux sphères sont connues des Indiens qui ont la mer de lait, de nectar, etc.

Empédocle était persuadé que la substance du ciel était formée d'eau et de feu, dont il était résulté une cristallisation [3]. C'est ce qui fait dire à Jean qu'il voit une mer de cristal, et à Ezechiel qu'il aperçoit un firmament de cristal, auquel sont attachés les quatre animaux ou chérubins [4].

Tout le monde sait que les partisans de Ptolémée attachaient les planètes à des cieux de cristal, et qu'au-dessus du ciel des fixes ils plaçaient le cristallin premier et le cristallin second. Cette expression de mer ou de firmament de cristal est prise de cette ancienne opinion sur la substance dont sont

[1] Kirk. OEdip., t. 2, pr. 1, p. 419.—[2] Kirk., OEdip., p. 420, ex Kaab in Hist. Saracen. — [3] Ezech., c. 1, v. 22. — [4] Ibid.

composées les sphères, et surtout le firmament, que l'on croyait être d'une substance dure et diaphane telle que le cristal. Empédocle faisait le ciel de forme cristalline [1].

Marsilius Ficin [2], dans son Commentaire sur Plotin, regarde chaque sphère comme une mer, relativement à la sphère inférieure. Il y a des eaux, dit-il, dans le firmament; il en entre dans sa composition. Il y en a au-dessus du firmament. Au-dessus de ces eaux, les théologiens ont placé la sphère du feu éthéré ou l'empyrée, qui enveloppe le ciel cristallin et qui a plus d'étendue que lui. Ces dénominations de cieux de cristal étaient dans tous les livres d'astronomie avant Copernic, et avaient été empruntées des livres astronomiques et astrologiques des Arabes, qui commentèrent Ptolémée. Ceux-ci, sans doute, les avaient empruntées des Chaldéens, les maîtres de tous les peuples en astrologie, et dont les idées ou les erreurs physiques furent adoptées par les Hébreux. Il n'est pas étonnant d'en retrouver des traces dans leurs livres et dans les distributions qu'ils font des cieux et des génies ou des anges qui y président.

Les Chaldéens appelaient aussi les sept sphères les sept firmamens [3]. Ces cieux ou firmamens sont souvent désignés par une pierre précieuse, dont ils sont censés être composés. Ainsi il y a des cieux

[1] Diogen. Laërt. Vit. Empedoc., p. 616. — [2] Marsil. Ficin. in Plotin. Ennead. 2, l. 3, c. 6. — [3] Cedrenus, p. 169.

d'émeraude, d'hyacinthe, de perles; d'autres d'or et d'argent, etc., comme on peut le voir dans Kirker et dans la figure gravée extraite de son grand ouvrage sur l'Egypte et sur le culte de l'Orient en général, intitulé *Œdipus ægyptiacus*.

Clément d'Alexandrie [1] prétend que les cinq perles et les cinq escarboucles qui ornaient l'habit du grand-prêtre, désignaient les sept sphères planétaires; ce qui s'accorde parfaitement avec la théorie des Chaldéens qui désignaient, comme on le voit ici, les sphères par différentes pierres précieuses.

Josèphe [2] dit pareillement que les deux sardoines qui servaient d'agrafes au grand-prêtre, représentaient le soleil et la lune, et les douze pierres précieuses du rational, les douze signes du zodiaque. Clément d'Alexandrie [3], au lieu de sardoines, dit que c'étaient deux émeraudes qui représentaient le soleil et la lune. Il résulte toujours de leur explication, qui est conforme aux vrais principes de l'astrologie babylonienne et chaldéenne, que les cieux et les planètes étaient souvent caractérisés par des pierres précieuses de différente nature, analogues à la teinte de lumière que l'on supposait briller dans ces cieux et dans ces astres.

On trouve également dans Kirker [4] une table des sept planètes avec les différentes pierres précieuses

[1] Clem. Alex. Strom., l. 5, p. 564.—[2] Joseph. Ant., l. 3, c. 8. —[3] Clem. Alex. Strom. 5; ibid., p. 567.— [4] Kirker, Œdip., t. 2, part. 2, p. 178.

qui caractérisaient chacune d'elles, qui sont soumises à leur influence, et qui semblent participer à leur nature. Cette table est tirée des auteurs arabes, et fait partie de leur système cabalistico-astrologique, ou de la science mystérieuse dont l'auteur de l'Apocalypse et Ezéchiel ont fait usage, d'après les principes de la théologie des Babyloniens leurs maîtres, ou des Chaldéens, les premiers astrologues du monde, chez qui d'ailleurs la théologie des anges, des archanges, etc., était établie dès la plus haute antiquité. Car c'est d'eux que les Hébreux semblent avoir emprunté l'ordre hiérarchique des génies ou des intelligences célestes. J'ai cru devoir entrer dans ces détails afin de faire remarquer dans l'ouvrage de Jean tous les caractères de la théologie astrologique des Arabes, Chaldéens et Syriens leurs voisins, et souvent leurs maîtres. On reconnaîtra ces traces dans la répétition des nombres astronomiques 7 et 12. On les reconnaît dans les différens génies que l'on met à chaque instant sur la scène, et dans l'usage fréquent que l'on y fait des pierres précieuses, telles que le jaspe, l'émeraude, le saphir, etc., qui servirent à caractériser des planètes, des sphères et différens cieux, chez les Arabes et les Syriens. On ne sera plus surpris de voir dans le ciel des trônes de saphir [1], des sphères de jaspe et de sardoine, et une ville [2] qui ressemble à une pierre de jaspe, dont les fondemens sont or-

[1] Ezechiel, c. 1, v. 26.—[2] Apocal., c. 4, v. 3; c. 21, v. 11, 18, 19, 21.

nés de toutes sortes de pierres précieuses, et dont les portes sont de perles. Ce sont ces idées orientales qui ont fourni à Lucien [1], né en Orient, sa fiction de la ville sainte qu'habitent les bienheureux dans l'élysée, et le type de la construction de cette ville, toute d'or, environnée d'une muraille d'émeraude, comme la Jérusalem céleste qui était toute d'or, et qu'environnait une muraille de jaspe [2]. C'est dans la même carrière orientale qu'il a pris les riches matériaux dont il a bâti son temple en pierres de bérylle, ses autels d'améthyste: c'est en Orient qu'il a trouvé l'ivoire dont il pare sa ville, et la cinamome dont il fait les sept portes qui ferment les sept entrées de la ville sainte. Il suffit de lire les romans arabes et les contes persans, pour reconnaître le luxe de leurs descriptions et pour saisir le véritable caractère du roman mystagogique de l'Apocalypse. Nous avons cru cette petite digression nécessaire au commencement de cet ouvrage, surtout au moment où nous voyons un génie brillant par l'éclat du jaspe et de la sardoine [3], environné d'un arc semblable à une émeraude et siégeant sur un trône devant lequel sont allumées sept lampes, qui désignent évidemment le ciel planétaire, au-dessus duquel s'élève celui des fixes, trône naturel de la divinité, et figuré, comme les sept autres cieux, par des émeraudes, des jaspes, etc.

Revenons maintenant aux quatre animaux placés

[1] Lucian. Hist. ver. 2, p. 752. — [2] Apocal., c. 21, v. 18. — [3] Ibid, c. 4, v. 3 et 4.

aux quatre coins du trône et à sa circonférence, et sur lesquels semble s'appuyer le trône de Dieu [1]. Ces animaux sont quatre chérubins; c'est donc dans le huitième ciel, dans la sphère aplane, ou des fixes, affectée aux chérubins, comme nous l'avons vu plus haut dans le système du monde, que nous devons les chercher.

Nous trouvons effectivement dans la sphère, dans la circonférence du ciel, trône de la divinité, à des distances égales, et aux quatre points fixes qui divisent la sphère, quatre figures pareilles à celles que le prophète voit ici, et nous les trouvons, comme lui, dans le ciel et dans le seul ciel où l'on puisse trouver des animaux, c'est-à-dire dans le zodiaque ou dans le cercle des animaux célestes. En parcourant la sphère contre l'ordre des signes, et en partant du signe affecté au soleil, ou du lion son domicile astrologique, nous trouvons de trois en trois signes, dans le même ordre que l'auteur de l'Apocalypse les nomme, le lion, le bœuf ou taureau, l'homme du verseau, et l'aigle ou vautour qui porte la lyre, et dont la belle étoile, par son lever simultané avec le scorpion, fixe et marque tous les jours l'ascension de ce quatrième signe, qui, sans des raisons mystiques, figurerait à la quatrième place avec les trois autres. On remarquera que c'est dans le ciel que nous les voyons; que c'est à des distances égales qui partagent exactement en quatre le tour du ciel; que c'est dans le même ordre

[1] Apocalypse, c. 4. v. 6.

absolument, sans aucun dérangement qu'ils se suivent. Toutes ces circonstances ne sont pas indifférentes pour prouver que les quatre animaux, que nous voyons au ciel, sont les quatre animaux qu'y voit le mystagogue qui va prédire l'avenir et interroger le livre des destins.

Mais ce qui achèvera de porter jusqu'à l'évidence la justesse et la vérité de notre opinion, sur le lieu où nous devons chercher ces animaux, c'est l'emblème des ailes qu'on leur attache. Ces ailes ont été ordinairement données au temps dont elles figurent la course rapide. On les a données par cette raison à Saturne. Mais nous avons quelque chose de plus précis dans Clément d'Alexandrie. Ce père, le plus instruit de tous les pères de l'Église chrétienne, né dans un pays où le goût des emblèmes était dominant, et où l'intelligence de ces emblèmes n'était pas entièrement perdue, nous parle des chérubins qui étaient dans le temple de Jérusalem [1]. Il n'en compte que deux, ayant chacun six ailes; ce qui fait douze ailes, nombre en tout égal à celui des signes. Or, voici ce qu'il dit de ces ailes, et comment il explique cet emblème : « Elles désignent, dit-il, le monde sensible dans lequel se trouvent les douze signes à travers lesquels le temps achève sa révolution. » Il résulte de cette explication que, si les ailes font allusion au temps qui circule dans le zodiaque, et aux signes dans lesquels se partage ce même temps, et qui fixent la division de tout le

[1] Clem. Alex. Str., 5, p. 363.

zodiaque, les animaux auxquels sont attachées les ailes du temps et du zodiaque sont donc les animaux mêmes figurés par l'astronomie dans le zodiaque, et qui en partagent la circonférence en quatre parties égales, ainsi que le temps que mesure le zodiaque. Clément n'a nommé que deux chérubins, et n'a fait allusion qu'à la révolution annuelle en 12 temps, en 12 mois, en 12 signes, au lieu qu'ici l'auteur a eu en vue la révolution journalière de tout le ciel en 24 heures, désignées par 4 fois 6 ailes, ou 4 fois six heures; et celle du zodiaque coupé en quatre parties par le midi, le couchant, le minuit ou méridien inférieur, et le levant, distant chacun de trois signes ou de six heures, puisqu'il faut environ deux heures à chaque signe pour passer au méridien. Il est toujours certain que les ailes faisaient allusion au temps qui circule dans le zodiaque; et conséquemment, que les quatre figures d'animaux, auxquelles sont attachées ces ailes, sont celles des quatre animaux célestes ou des quatre signes qui fixent ces quatre divisions de six en six parties. Les animaux sont donc dans le ciel et dans le cercle même où circule le temps désigné par les ailes. Les deux emblèmes se tiennent nécessairement, et doivent se trouver unis dans le même ciel où roule le temps sur ses ailes rapides, entraîné tous les jours par la révolution du premier mobile où s'appuie le trône de la divinité.

On voit dans Kirker [1] une de ces figures de la

[1] Kirk., Œdip., t. 2, pars 2, p. 193; Hor.-Apoll., l. 1, c. 2.

révolution du temps, exprimée par un serpent qui se mord la queue; emblème usité chez les Egyptiens pour peindre le monde et le ciel.

Le contour circulaire de ce serpent est divisé en quatre parties marquées par la figure des quatre animaux, lion, taureau, homme et aigle, casés sur la tête du Soleil, de Vénus, de Saturne et de Mars, qui sont précisément les quatre planètes qui ont leur domicile au lion, taureau, verseau et scorpion céleste. J'ignore de quel livre astrologique Kirker a tiré cette figure symbolique; mais elle exprime absolument le véritable emblème du temps du zodiaque, pris dans ses quatre principales divisions ou déterminé par les quatre signes appelés fixes par tous les astrologues.

Ces astrologues, tels que Manilius (*o*), donnent au soleil, aux astres et au zodiaque des ailes, ou disent qu'ils volent.

La circulation rapide du premier mobile était représentée par des ailes dans la statue du Dieu Cneph chez les Égyptiens, et ces ailes désignaient suivant Porphyre [1], le mouvement : *noerós kineitai*. On voit des cercles ailés destinés à représenter le monde et le soleil dans sa révolution.

Quant aux yeux dont sont semés les corps de ces animaux, il est évident que ce sont les étoiles dont chaque constellation est parsemée. Manilius appelle les étoiles les yeux du ciel. C'est le fameux Argus des anciens, suivant l'explication assez naturelle

[1] Porphyr. apud Euseb. Præp. ev., l. 3, c. 11, p. 115.

de ceux qui ont voulu interpréter cette fable[1]. Personne n'a mieux mérité que le ciel l'épithète de *multioculus* ou *poluophthalmos*, que les Égyptiens donnaient à Osiris, mari d'Isis. On voit aussi dans Sanchoniaton que les Phéniciens représentaient leurs Dieux avec plusieurs yeux, plusieurs ailes, et que Thaut, qui les représentait ainsi, avait cherché à imiter Uranus ou le ciel[2]. Ces figures ou images allégoriques des intelligences, qui président à l'ordre du monde, auxquelles on donne plusieurs ailes et plusieurs yeux, sont très-fréquentes dans la théologie orientale et chez tous les cabalistes hébreux, qui ont emprunté leur théologie mystérieuse de l'Égypte, de la Chaldée et de la Perse, où la théologie des anges et des génies est née, et chez qui on trouve, presque partout, de ces figures allégoriques, d'une forme monstrueuse, telles que nous en présentent le livre de l'Apocalypse et celui de Daniel et d'Ézéchiel, dont l'Apocalypse est une mauvaise compilation.

Les cabalistes donnent à Gabriel six grandes ailes[3] auxquelles sont attachées cent autres ailes plus petites. D'autres anges ont soixante-dix faces, et à chacune d'elles soixante-dix bouches. D'autres 360 yeux, 360 langues, 360 mains, 360 pieds, etc., nombre égal à celui de 360 degrés du cercle, soit du zodiaque, soit de l'horizon, et avec cela quatre ailes qui s'étendent vers les quatre parties du monde, orient, occident, etc.

1 Natal. Comes. — 2 Euseb. Præp. ev., l. 1, c. 9. — 3 Kirk., Œdip., t. 2, part. 1, p. 420.

Il est aisé de remarquer, par les rapports visibles, que le nombre de ces ailes, de ces yeux, de ces mains, a, avec les divisions de la sphère, que ces figures d'anges, d'archanges ou de chérubins sont de la nature des figures symboliques que l'astrologie ancienne imagina, et dont la sphère nous conserve encore les traces dans la Vierge, Persée et Pégase, qui sont munis d'ailes comme ces anges ou génies de la théologie chaldéenne. Un bœuf ou un lion ailé n'est pas plus extraordinaire dans une sphère qu'un cheval ailé, tel que Pégase, qu'une femme ailée, telle que la vierge, et qu'un homme ailé, tel que Persée. C'est l'ouvrage du même génie.

Les premières sectes chrétiennes avaient conservé à leurs sept archanges des figures d'animaux, qui toutes sont dans la sphère, et en ont été vraisemblablement empruntées.

Michel, qui sous ses pieds écrase le dragon, avait une tête de lion; Hercule, qui dans la sphère écrase le même dragon, avait une peau de lion [1]; c'est-à-dire, que tous deux étaient parés de l'attribut du signe qui sert de domicile au soleil et dont Hercule, chez les Grecs, était le génie conducteur. C'est la figure du premier animal de l'Apocalypse. Un second avait la tête du taureau, signe où Vénus a son domicile, et prenait le nom de Souriel, nom du taureau, *sor* en astronomie. C'est la figure du second animal. Un troisième était un homme amphibie à pieds de serpent, tel que l'on peignait Cé-

[1] Origine contra Cels., l. 6, p. 304.

crops [1] que l'antiquité plaçait dans l'homme du verseau, domicile de Saturne. C'est notre troisième animal. On l'appelait Raphaël, et Saturne s'appelait *Rephan* chez les Coptes.

Le quatrième avait une figure d'aigle. C'est la figure du quatrième animal de l'Apocalypse. Il s'appelle Gabriel.

Le cinquième avait la figure d'ours, animal qui est aussi dans la sphère au nombre des constellations. On l'appelait Thauthabaoth.

Un sixième avait la figure du chien, animal caractéristique de Mercure; et le chien est aussi une des plus brillantes de nos constellations. Il s'appelait Érathot.

Le septième était une figure d'âne, et l'âne est une constellation qui fait partie du signe du cancer, domicile de la lune; on l'appelait Onoël, nom composé de *onos* en grec, qui veut dire âne, et par lequel cette partie de la constellation est désignée dans les livres d'astronomie. On l'appelait aussi Thauthabaoth ou *Tharthoroth*.

Cette doctrine paraît à Origène avoir été particulière aux ophites, et être entrée dans leur théorie sur les sept cieux dont parle saint Epiphane [2], et sur les sept éons, anges ou Dieux inférieurs qui se métamorphosèrent en sept cieux qu'Ialdabaoth enveloppa de ses contours.

Les gnostiques [3] avaient aussi leurs sept cieux,

[1] Nonnus, Dionysiaq., l. 41. — [2] Epiph. adv. Hæres., c. 38, l. 1, p. 121. — [3] Ibid., c. 26, p. 43.

présidés chacun par un génie, et chacun d'eux avait sa forme et sa dénomination particulières.

Ils étaient soumis à l'action d'un huitième qui les comprenait tous, et qu'on appelait *Barbélo*, le Christ père et maître de toutes choses. On donnait la forme d'âne à Sabaoth, à celui qui présidait au septième ciel ou au ciel de la lune, laquelle avait son siége au cancer où est la constellation de l'âne. Tous ces rapports sont assez singuliers pour être remarqués et pour nous ramener à la sphère d'où furent empruntées ces figures bizarres d'anges, d'archanges et de génies tutélaires des sphères, et préposés à l'ordre du monde que l'on cherchait à retracer partout dans les mystères et dans les ouvrages de la mystagogie, où il est question de peindre l'ame qui traverse les sphères et qui cherche à s'élever par la contemplation et l'extase jusqu'à son principe. Car à peine l'homme fut-il formé, disent les ophites [1], qu'il chercha par la force de son intelligence à s'élever au-dessus des huit cieux, pour connaître et louer le père suprême placé au-dessus d'Ialdabaoth qui enveloppe les sept cieux inférieurs; c'est-à-dire qu'il s'éleva au-dessus du monde et du ciel visible, jusqu'au monde et au Dieu intellectuel. Mais Ialdabaoth fâché cherche toujours à le repousser vers la matière où le principe du mal se mêle à celui du bien.

L'Apocalypse étant un ouvrage mystique de cette nature, dans lequel l'ame s'affranchit de la matière

[1] Epiph. adv. Hæres., p. 121.

et s'élève par la contemplation à travers les sept sphères, jusqu'au monde intellectuel qui brille dans la lumière première au-dessus des ruines du monde visible, dans lequel le mal se mêle sans cesse au bien, il n'est pas étonnant d'y rencontrer de ces figures d'anges ou de chérubins à têtes de lion, de veau, d'aigle, etc., que les ophites et les gnostiques avaient formées, d'après les tableaux de l'ancienne théologie orientale, d'où la théologie des Juifs et des Chrétiens est émanée.

En nous résumant, nous conclurons que les quatre figures d'animaux que l'hiérophante aperçoit dans le ciel, ne doivent pas être cherchées ailleurs que dans les constellations, et principalement dans le zodiaque où circulent toutes les planètes qui dirigent la marche du temps et de la fatalité dont le livre va s'ouvrir aux yeux du prophète.

Il est bon, en effet, d'observer que le destin ou la fatalité résultait de l'action combinée des sept planètes avec les étoiles fixes, et surtout avec les figures ou signes du zodiaque. Aussi, dans le poème de Nonnus [1] où l'on voit Cérès qui va consulter l'astrologue Astrée, celui-ci commence par bien établir la sphère sur ses points principaux, et il jette ensuite ses regards, dit le poète, sur le zodiaque, sur les sept planètes et sur les fixes. C'est ce que fait ici le prophète Jean, qui jette d'abord les yeux sur le ciel, en haut et en bas, comme Astrée, qui observe le soleil au méridien inférieur, Mars au cou-

[1] Nonnus, Dionys., l. 6, v. 68.

chant, et qui consulte les points principaux que les astrologues appelaient centres, et sur lesquels Jean place les quatre signes ou les quatre animaux, lion, taureau, etc., en mettant le lion au méridien supérieur. Nous le verrons bientôt les jeter aussi sur le système planétaire désigné dans le chapitre suivant [1], sous le nom de livre aux sept sceaux, d'où il tire, comme Astrée, des conjectures de ce qui va arriver. Ces points cardinaux sur lesquels nous disons que le prophète astrologue pose sa sphère, comme sur les quatre signes fixes, sont le méridien supérieur, le couchant, le méridien inférieur et l'orient. Ces quatre points s'appellent centres et gonds, ou *cardines* par tous les astrologues anciens; et ils étaient comme la base et la position fondamentale des généthliaques et des spéculations astrologiques, comme on peut s'en assurer par la lecture des astrologues et des auteurs qui ont parlé des principes de cette science. Origène, dans son Commentaire sur la Genèse [2], dit que le fondement de toute observation astrologique était l'inspection des astres, et des signes qui occupent le levant, le couchant, le méridien supérieur et le méridien inférieur. C'était dans ces quatre points principaux que se concentrait la plus grande force des influences; et les Egyptiens, dit Kirker [3], y fixaient la demeure principale de leurs génies ou de leurs Dieux. On

[1] Apocal., c. 5, v. 1. — [2] Comment. in Genesi, p. 11; id. apud. Euseb. Pr. ev., l. 6, p. 291. — [3] Kirker, Œdip., t. 2, p. 161, 194.

les appelait angles, centres, gonds, rayons. On y plaçait les génies présidens et arbitres souverains de la fatalité. Souvent on donnait au milieu du ciel, suivant Saumaise [1], la première place sur les autres points cardinaux, et voilà, sans doute, pourquoi ici le lion, signe du Dieu-soleil, se trouve nommé le premier, et c'est la raison qui nous le fait placer au haut du trône, tandis que les trois autres animaux en occupent les contours. Isaïe [2], qui, dans son chapitre six, nous peint Dieu assis sur son trône, près duquel sont aussi les génies ayant six ailes comme ceux de Jean, et qu'il nomme séraphins, génies qui, comme ceux de Jean, répètent le *trisagion* ou trois fois saint, dit que le bruit de leur voix ébranle les *cardines* ou les gonds du temple de la divinité. Ce temple de la divinité est le ciel, dont les quatre points cardinaux, orient, occident, méridiens supérieur et inférieur s'appellent *cardines cœli*, et c'est à eux que se trouvent ici attachés les quatre animaux aux six ailes, lion, bœuf, homme et aigle.

Quant à ce dernier animal qui ne se trouve pas dans le zodiaque avec les trois premiers, il est à propos de donner la raison de la substitution qui en a été faite à la place du scorpion avec lequel il se lève, et qui naturellement devrait être le quatrième, si des raisons mystiques ne l'eussent souvent fait écarter. Le scorpion était, dans les principes des astrologues, un signe malfaisant et de mauvais

[1] Salmasi. Ann. Clim., p. 130. — [2] Isaïe, c. 6. p. 1, 2 et 4.

augure. Les Egyptiens y plaçaient le siége de leur mauvais principe Typhon, qui tua Osiris ou le Dieu à tête de bœuf pendant le mois où le soleil [1], dit Plutarque, parcourait le scorpion. Les hébreux l'avaient affecté à la tribu de Dan d'où devait naître l'Antechrist, suivant leurs traditions : de Dan, que Jacob, dans sa prophétie, compare au serpent ou au céraste. Ces raisons mystiques le firent écarter comme étant de mauvais augure, et lui firent substituer la lyre ou le vautour céleste, belle étoile qui monte sur l'horizon en même temps que le scorpion, et qui se trouve à l'orient avec lui, mais plus au nord. Cette substitution nous est attestée par Kirker qui nous a donné une description du camp des Hébreux dont les douze tribus et les douze pavillons étaient sous l'inspection d'un signe, et en portaient l'empreinte dans leurs drapeaux.

Kirker [2] s'appuie de l'autorité d'Aben-Ezra dans la description qu'il nous donne de cette distribution calquée sur le zodiaque, et des enseignes de chaque tribu (150). Le drapeau de la tribu de Ruben, suivant ce savant, portait pour empreinte une figure d'homme. Sur celui de Juda était peint un lion. Sur celui d'Ephraïm était dessiné le bœuf. Le drapeau de Dan devait représenter le serpent ou céraste. Mais, suivant les docteurs juifs, le refus que Dan fit de cet emblème engagea à y substituer la figure de l'aigle ou du vautour, animal belliqueux. Aben-Ezra observe, avec raison, que ces quatre em-

[1] De Iside. — [2] Kirker, OEdip., t. 2, pars 1, p. 20.

blèmes sont aussi les figures des quatre animaux qu'Ezéchiel désigne sous le nom de chérubins dans sa vision. Effectivement ce sont eux, et conséquemment ce sont aussi les quatre animaux de l'Apocalypse, ouvrage composé dans les mêmes principes, et qui, en général, n'est qu'une copie du premier, ou peut-être qu'une copie d'un ancien ouvrage qu'Ezéchiel lui-même compila : ce qui me paraît aussi vraisemblable; car il y a plus d'exactitude dans l'Apocalypse qui donne six ailes à ses chérubins, comme Isaïe six ailes à ses séraphins, que dans Ézéchiel qui n'en donne que quatre : ce qui me ferait croire que l'ouvrage d'Ezéchiel n'est pas l'original, puisqu'il s'accorde si mal avec la Nature et la sphère à cet endroit, tandis qu'ailleurs ces deux ouvrages y ont des rapports marqués.

Ces quatre animaux caractérisent les signes du zodiaque appelés solides [1] et fixes, dans lesquels les anciens plaçaient le commencement des saisons, comme on peut le voir dans Varron [2], et où brillaient les quatre étoiles de première grandeur, appelées royales par les astrologues; dénomination qui est restée à une seule, à la première ou à celle du lion, *régulus*. Ces quatre animaux forment aussi les quatre angles du quadrilatère, dans lequel étaient distribuées les douze tentes du camp des Hébreux, dont chacune était casée sous un signe céleste. On trouve dans Kirker [3] le plan gravé de cette distri-

[1] Sext. Emp., l. 5; Ptol. Tetrab., l. 1, c. 12. — [2] Varr. de re Rust., l. 1, c. 28; Isidore, l. 5; Firmic., l. 6, c. 11. — [3] Kirk. Œdip., t. 2, pars. 1, p. 21.

bution mystérieuse. Le tabernacle du Seigneur est au milieu environné des quatre élémens, des sept planètes et de tout le zodiaque rangé sur les quatre faces d'un quadrilatère, tel, à peu près, que la ville sainte de l'Apocalypse, et tel que l'est l'année distribuée en quatre saisons de trois signes et de trois mois chacune, et dont les quatre faces regardent les quatre coins du monde. Nous avons chez les Indiens une distribution semblable des signes autour d'un quadrilatère dont le centre est occupé par une femme environnée de lumière, telle qu'Isis ou Minerve. Il est imprimé dans les Transactions philosophiques et dans le premier volume d'Astronomie ancienne de Bailly. Ainsi on voit que cette distribution des signes était familière aux Orientaux. On la trouve également sur le quadrilatère du rational du grand-prêtre, comme on le verra.

On voit donc aux quatre coins du quadrilatère qui sert de plan à la distribution des quatre pavillons des douze tribus, les quatre animaux, lion, bœuf, homme et scorpion placés aux angles et formant les quatre points cardinaux de tout le système de cette distribution. Ce sont là les quatre signes qui paraissent avoir fait la base du système astrologique, puisque d'ailleurs nous les voyons appelés signes ou étoiles royales, et signes solides et fixes par les astrologues. Il n'est donc pas étonnant que le prophète astrologue porte son attention sur les quatre points cardinaux, sur lesquels s'appuie le trône de Dieu, et qui en forment le contour. On pourra consulter la description de ce camp telle

qu'elle est dans Kirker. Origène [1], dans son ouvrage contre Celse, semble l'indiquer aussi, et il lui suppose un but mystérieux qu'on ne peut bien saisir si l'on n'est initié dans le secret. Il rappelle cette distinction dont fait mention l'auteur du livre des Nombres [2], ou Moïse, et il annonce que ce furent des raisons graves et mystiques qui déterminèrent le choix des tribus qui devaient camper, soit à l'orient, soit à l'occident, soit au midi, soit au nord, suivant l'ordre enfin qui est exprimé dans le livre des Nombres, qui nous trace la disposition du camp avec ses tentes et ses enseignes. Ses quatre grands drapeaux, sous lesquels marchaient les tribus trois par trois, sont ceux dont parle Aben-Ezra, et conséquemment ceux qui portaient l'empreinte des quatre animaux fameux d'Ezéchiel, de l'Apocalypse et même de nos quatre évangélistes, enfin celles des quatre signes fixes et solides du zodiaque.

Les quatre grandes étoiles ou signes des saisons ont fixé l'attention de tous les peuples. Les Egyptiens avaient quatre animaux sacrés qui marchaient à la tête des processions, et qui désignaient, dit Clément d'Alexandrie, les quatre saisons. L'aigle en était un.

Les anciens Perses [3] révéraient quatre étoiles principales qui veillaient sur les quatre coins du monde; et Bailly [4] fait voir que ce sont les quatre

[1] Origen. contr. Cels., c. 6, p. 299. — [2] Numeri, c. 2. — [3] Zend-Avest., t. 2, pars. 2.— [4] Bailly, Astron. ancienne, t. 1.

étoiles qui fixaient les saisons, taureau, scorpion, verseau et lion, ou les quatre belles étoiles de ces constellations.

Chez les Chinois [1], Iao veut que les astronomes observent les équinoxes et les solstices par l'inspection des quatre étoiles ou astres, miao, ho, hiu et mao. La première détermine l'équinoxe de printemps, la seconde le solstice d'été, la troisième l'automne et la quatrième l'hiver.

D'après tout cela, nous conclurons qu'il est indubitable que les figures d'animaux à six ailes, semés d'yeux, qui entourent le trône de Dieu ou le ciel, et qui célèbrent sa gloire, sont les quatre grands génies des Perses, chargés de surveiller les quatre coins du monde; les quatre animaux du zodiaque peints sur les quatre grands drapeaux des Hébreux; les grands signes des saisons, les quatre étoiles royales de l'astrologie; et enfin ces quatre signes fixes et solides, sur lesquels l'astrologue appuyait la sphère ou le ciel qui s'offre en cet instant aux yeux du prophète, au moment où il va y lire les arrêts du destin qui, chez les Chaldéens et les Babyloniens, était régi par l'astrologie.

Il ne reste plus qu'à dire un mot des vingt-quatre vieillards qui forment avec eux le cortége du Dieu de la lumière, ou du génie bienfaisant qui en est la source et le principe.

Nous avons cru qu'ils représentaient les vingt-

[1] Souciet, t. 3, p. 6; Bailly, Astron. ancienne, t. 1; Eccles., l. 3, sect. 31.

quatre intelligences qui surveillaient chacune des parties du jour et de la nuit, ou de la révolution du ciel chaque jour. Les Perses ont des anges [1] qui président à chaque mois, à chaque jour et à chaque heure du jour. Les sept planètes distribuées dans les vingt-quatre heures présidaient aussi à chaque heure, et celle qui se trouvait en tour de présider donnait son nom à la semaine. De-là les dénominations, suivant plusieurs, de lundi, mardi, etc., ou de jour de la lune, de Mars, etc.

On peut y voir aussi les vingt-quatre bons génies qui, dans la théologie de Zoroastre, dont celle de l'Apocalypse est empruntée, entouraient le trône d'Ormusd et formaient sa cour et son cortége [2]. Ces vingt-quatre Dieux ou génies étaient distribués dans l'œuf symbolique qui figurait le monde, et combattaient vingt-quatre autres génies ténébreux qui formaient la cour d'Ahriman ou du mauvais principe. Cette dernière conjecture est d'autant plus vraisemblable que le reste de l'ouvrage de l'Apocalypse nous présente la théorie des deux principes qui en fait le fond, comme elle le faisait de la théologie des Perses, et qu'il finit par le tableau du monde de lumière où passent les amis d'Orsmusd, pour ne former qu'un même peuple, jouissant d'une félicité inaltérable. D'ailleurs, les robes blanches, dont sont revêtus les vieillards, caractérisent assez les génies qui accompagnaient Ormusd, principe de bien et de lumière. Le génie

[1] Hyde. de Vet. Persar. Relig.— [2] Plut. de Iside, p. 370.

lumineux dont ils environnent le trône placé au-dessus des sphères, ressemble assez à Oromaze né de la lumière la plus pure, suivant Plutarque, et qui s'éleva autant au-dessus de la sphère du soleil, que celle-ci est élevée au-dessus de la terre pour y former le corps lumineux des étoiles fixes, dont il établit Sirius chef. Les couronnes d'or qu'ils portent, métal affecté spécialement à la lumière, confirment encore cette opinion. Ainsi nous regardons cette dernière explication au moins comme aussi vraisemblable que la première. Quant aux génuflexions de ces génies, elles sont absolument dans les principes de la théologie des Arabes sur les cieux de jaspe, d'émeraude, etc., et sur les anges qui y résident, comme on peut le voir dans Kirker [1], lequel s'appuie d'un passage d'Abulchassen-Ben-Abesch, qui nous représente ces génies louant, adorant Dieu, se prosternant devant son trône jour et nuit, au milieu des montagnes de feu qu'ils habitent. Ils louent Dieu en diverses langues, avec un bruit qui imite celui du tonnerre.

Je crois qu'il ne nous reste plus rien à désirer pour prouver tous les rapports qui lient ce chapitre à l'astrologie ancienne et au système des Chaldéens ou des Babyloniens sur les sphères et les cieux différens, et sur les génies, souvent monstrueux, qui y étaient attachés. Suivons le prophète astrologue dans ses spéculations mystico-astrologiques sur l'avenir.

[1] OEdipe, t. 2, pars 1, p. 429.

CHAPITRE V.

Après avoir établi la sphère sur les quatre points fixes ou solides, auxquels les anciens agriculteurs primitivement rapportèrent le commencement des saisons; après avoir envisagé les quatre animaux célestes qui y correspondent et les avoir placés aux quatre points cardinaux du monde, orient, occident, etc., le prêtre astrologue jette ensuite ses regards sur le système des sept planètes qui, avec le zodiaque, étaient la base des observations astrologiques, et que consulte le vieux Astrée dans Nonnus [1], lorsqu'il annonce à Cérès les destins de Proserpine sa fille. Jean suit la même marche, en consultant dans les cieux les destins de l'Univers. Il désigne le livre de la fatalité et le ciel planétaire, dans lequel étaient censés écrits les destins des hommes, par un grand livre fermé de sept sceaux, que tenait le Dieu dont le trône s'appuie sur le ciel et sur le zodiaque. Nonnus [2] emploie une figure à peu près semblable pour désigner le système planétaire composé des sept sphères qui concourent à la formation du destin, et les sept étoiles que l'on comparait à sept scribes ou sept plumes, qui écrivaient sur le ciel des fixes les destins des mortels [3]. Harmonie reçoit Vénus, et, consultant les tables astrologiques du vieux Ophion, écrites en carac-

1 Non., Dionys., l. 6, v. 69.—2 Ibid., l. 41, v. 340.—3 Ibid.

tères phéniciens, elle prédit la grandeur future de la ville de Beroë. Ce livre sacré était formé de l'assemblage de sept tablettes qui contenaient les destins des mortels, et chacune d'elles portait le nom d'une planète. Sur la première tablette était écrit le nom de la lune. La seconde tablette, qui était d'or, portait le nom de Mercure qui rédigea les lois. La troisième était marquée de l'empreinte de l'étoile du matin ou de Vénus. La quatrième portait l'image du soleil, placé au centre des sept sphères. La cinquième, de couleur de feu rouge, s'appelait tablette de Mars. La sixième était celle de Jupiter. La septième était la tablette de Saturne, planète la plus voisine du ciel des fixes. Sur ces sept tablettes étaient écrites les différentes destinées du monde. Voilà donc ici le livre de la fatalité désigné sous l'emblème d'un livre à sept feuillets, dont chacun est marqué du caractère et du nom d'une planète. Les Egyptiens également désignaient par sept caractères alphabétiques la fatalité. Ce livre, à sept feuillets ou à sept tablettes, est une image peu différente de celle du livre fermé de sept sceaux, et dont chaque sceau, successivement levé, va nous apprendre les destins du monde et le malheur dont il est menacé. Les brachmanes de l'Inde donnèrent à Apollonius sept sceaux [1], ou sept anneaux sigillaires qui portaient chacun le nom d'une planète. Ainsi ces sceaux planétaires sont dans le goût de la mysticité orientale; et le livre fermé de sept sceaux,

[1] Phil. in vit. Apoll., l. 3, c. 13.

ou formé de l'assemblage de sept tablettes, nous paraît être incontestablement l'emblème du livre des destins (*e*). Le cours de la fatalité, ou l'impulsion qu'avaient primitivement reçue les sphères, étant censé devoir se rapporter au point équinoxial, comme au principe de tous les mouvemens célestes, c'est *ariès*, ou l'agneau équinoxial, portant sur son front sept cornes et sept yeux, qui sont les sept intelligences planétaires, ou, comme dit saint Jean, les sept esprits de Dieu [1], qui va recevoir le fameux livre des destins des mains du Dieu ou du génie placé sur le ciel ou sur le trône qui s'appuie sur les cieux. C'est cet agneau, absorbé dans les rayons du soleil du printemps, dont à cette époque on célébrait la mort, la résurrection et le triomphe, comme nous l'avons fait voir ailleurs, à qui toute la nature intelligente rend hommage dans ce livre, comme au chef de l'initiation à la lumière et au bon principe, vainqueur du prince des ténèbres et de l'auteur de tous les maux du monde sublunaire. Il est ici le héros de l'ouvrage mystique, et il sera le chef de la nouvelle cité, comme il l'est de l'ordre du monde dont le mouvement est censé partir de l'agneau ou d'*aries*, premier des signes, et lieu de l'exaltation du soleil, père et source de la lumière du monde. C'est ce soleil qui a son domicile au lion céleste, et qui, dans les monumens mithriaques de M. Hyde, a sous lui le lion, ce lion qui en Egypte portait le trône d'Orus, Dieu-lumière,

[1] Apoc., c. 5, v. 6 et 7.

de l'Apollon grec, enfin ce lion qui servait d'enseigne à la tribu de Juda [1], comme nous l'avons vu plus haut; c'est ce soleil, et le signe qui lui est affecté dans les cieux pour domicile, que l'auteur, dans ce même chapitre, v. 5, désigne sous le nom de lion de la tribu de Juda, qui par sa victoire a obtenu le pouvoir d'ouvrir le livre et d'enlever les sept sceaux. Ces deux figures, lion et agneau, sont les seules que l'astronomie ait données au soleil, l'une pour son domicile, l'autre pour être le lieu de son exaltation et de sa plus grande influence.

Ce lion symbolique, destiné à figurer le soleil, se trouve souvent sur des abraxas [2], avec cette inscription, *Archei ermarmenê*, ici commence la *fatalité*. Il n'est donc pas étonnant qu'il lui soit accordé le pouvoir d'ouvrir le livre aux sept sceaux [3]. Les Chaldéens donnaient à la belle étoile du lion, Régulus, le nom de roi, et leur astrologie le caractérise par le titre de *chef des cieux*, *archê tôn ouraniôn*. Il était une des quatre étoiles royales, comme nous l'avons dit.

Les habitans de la ville du soleil ou d'Héliopolis adoraient ce Dieu sous la figure du lion [4].

Ainsi, notre conjecture sur la nature de ce lion de la tribu de Juda, s'accorde parfaitement avec le caractère du culte du soleil, aux mystères duquel s'initièrent les frères de la société de l'agneau.

[1] Kirker. OEdip., t. 2, pars 1, p. 22. — [2] Ibid., pars 2, p. 463. — [3] Apocal. 5, v. 5. — [4] Photius. Codex 242.

Au reste, si le lion avait la prérogative d'être l'animal du soleil et son signe familier, l'agneau avait sur lui l'avantage d'être chef de tous les signes [1], *princeps signorum*, comme l'appellent tous les livres d'astronomie, *dux cœli*, et c'est à ce titre de coryphée de tous les chœurs célestes, qu'il reçoit l'hommage de tous les cieux et des autres animaux qui s'inclinent devant lui [2], ainsi que les vingt-quatre vieillards qui forment le concert céleste avec leurs harpes. D'ailleurs, c'était à lui qu'était uni le soleil dans le moment où l'on célébrait la victoire du principe-lumière, et où l'on attendait une théophanie. Il était le grand Dieu de la fête. C'était donc à lui à recevoir tous les honneurs et à jouer le premier rôle, comme il le joue effectivement dans tout cet ouvrage. C'est encore avec raison que toutes les créatures qui sont dans le ciel, sur la terre, dessous la terre et dans la mer [5], chantent la gloire de celui qui est sur le trône, ou du Dieu dont on honore l'exaltation et le triomphe, et mêlent à ses louanges celles de l'agneau à qui appartiennent bénédiction, honneur, gloire et puissance dans tous les siècles.

On suppose qu'il avait été égorgé ou mis à mort[4], et qu'il était ressuscité. Cette fiction est relative au soleil qui, dans cet endroit, est désigné sous le double emblème de lion et d'agneau. En effet, on dit d'abord, c. 5, v. 5, que c'est le lion de la tribu

[1] Firmic., l. 3, c. 2. — Apocalypse, c. 5, v. 8. — [5] Ibid., v, 15. — [4] Ibid., v. 6 et 12.



de Juda qui a obtenu par sa victoire le pouvoir d'ouvrir le livre et d'en lever les sept sceaux. Dans le chapitre suivant, v. 1, l'auteur dit que c'est l'agneau qui ouvre les sept sceaux. L'agneau et le lion sont donc deux emblèmes différens du même être; ce qui ne peut s'expliquer que par le système astrologique qui affecte au soleil ces deux animaux, l'un parce qu'il est domicile du soleil, l'autre parce qu'il est le siége de son exaltation et de sa grande puissance. Il serait difficile sans cela de concilier ces deux idées, et de faire du même être un lion et un agneau, au lieu que par l'astrologie plus de contradiction.

Les Perses, dont la cosmogonie remonte beaucoup plus haut que l'époque du temps où fut écrit l'Apocalypse, et date des siècles où le taureau céleste était à l'équinoxe, c'est-à-dire, de plus de deux mille ans avant que les premières étoiles d'*aries* ou de l'agneau vinssent occuper ce point, les Perses supposent que le taureau, créateur fameux dans leur théogonie, fut mis à mort par Ahriman ou par le principe du mal et des ténèbres, qu'ils représentent sous la forme du dragon; mais ils ajoutent qu'il doit renaître et tout avec lui (*a*), et qu'il est réservé pour un temps et pour une terre où Ahriman ne pourra plus exercer sa violence [1]. Il en est de même ici d'*aries* ou de l'agneau qui lui a succédé; il est égorgé, mais il ressuscite et devient le

[1] Anquetil. Zend-Avesta. Boundesh., p. 355, 356 et 415.

chef de la ville sainte qu'il illumine de sa clarté [1], et où il n'y aura plus de malédiction. En reculant donc de plusieurs siècles, et en substituant l'agneau au taureau, à qui il succéda à l'équinoxe de printemps, c'est absolument la même idée théologique. Il n'y a de différence que dans le signe; et cette différence est l'effet de la précession des équinoxes.

On donne à cet agneau sept cornes et sept yeux [2]. Cette allusion au nombre sept est, comme nous l'avons déjà remarqué, fort fréquente dans cet ouvrage: et la raison est qu'il était consacré dans l'astrologie par une suite des divisions célestes, soit en sphères, soit en climats, soit en angles ou cornes, soit en lieux heureux du ciel, comme on peut le voir dans Saumaise [3]. Les Arabes appelaient *cornes* ces sept points ou angles astrologiques. On donnait aussi à chaque astre sept rayons, suivant Porphyre. Il n'est donc pas étonnant de voir ces sept points astrologiques désignés par des cornes et des yeux donnés à l'agneau ou à la constellation qui ouvrait la marche des sept sphères. C'est une conséquence de l'esprit astrologique qui présida à la rédaction de tout cet ouvrage. Nous avons déjà vu, dans Clément d'Alexandrie [4], les sept planètes désignées par les sept yeux du Seigneur et par les sept esprits qui reposent sur l'arbre de Jessé.

Les milliers de milliers d'anges qui joignent leurs

[1] Apocal., c. 1, v. 23; c. 22, v. 3. — [2] Ibid., c. 5, v. 6. — [3] Salm. Ann. Clim., p. 174, 191, 406 et 440. — [4] Strom., l. 5, p. 563.

voix à celles des vieillards et des quatre animaux, pour célébrer la gloire de l'agneau [1], sont vraisemblablement les intelligences de ces innombrables étoiles que la théologie syrienne et chaldéenne, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, plaçait dans le ciel supérieur à celui des chérubins ou des quatre animaux, et qui composaient la milice céleste. C'est cette foule innombrable d'étoiles qu'on invite à louer Dieu dans le psaume dont le refrain est toujours : *Laudate eum, etc.*

La cosmogonie des Perses parle aussi de cette multitude d'anges ou de génies qui, outre les sept grands esprits ou amchaspands, formaient le cortége d'Ormusd.

« Combien les astres, dit le Boundesh [2], n'ont-ils pas de soldats prêts à faire la guerre aux ennemis de la Nature ! 5480 petites étoiles ont été formées pour seconder chaque étoile des constellations. » Cette nombreuse foule d'étoiles est subordonnée à quatre grandes ; ce sont nos quatre constellations ou animaux, bœuf, lion, etc., placées en sentinelle aux quatre coins du ciel pour veiller sur les fixes, etc., établies par Ormusd, comme surveillantes des nombreuses étoiles des constellations. La cosmogonie du Boundesh, que nous citons ici, renferme la théorie des deux principes et le tableau de leurs combats ; ce qui fait aussi la base de la théologie de l'Apocalypse. Il sera même utile de lire cet ouvrage de la religion des Perses, pour en comparer les

[1] Apoc., c. 5, v. 11. — [2] Bound., p. 349.

principes avec ceux que développe Jean dans son ouvrage mystico-astrologique.

On remarque facilement que tout est allégorique dans le livre de Jean, puisque les prières des fidèles [1] y sont désignées par des vases remplis de parfums dont la fumée s'élève vers le trône de l'Eternel. L'harmonie des cieux, dont Pythagore emprunta l'idée en Orient, y est aussi exprimée par le son des harpes que pincent les génies ou vieillards qui entourent le trône de Dieu. Martianus Capella l'a exprimé également par la fiction d'une forêt harmonique [2].

CHAPITRES VI A XI.

Ce chapitre six, jusqu'au onzième inclusivement, nous offre une suite de tableaux plus effrayans les uns que les autres, des maux dont l'Univers est menacé, et dont le prophète aperçoit l'image dans le fameux livre de la fatalité. On y trouve prédites la guerre, la famine, la mortalité, enfin la destruction générale du monde, du ciel, de la terre, de la mer, au grand jour de la vengeance du Très-Haut; et tout cela est peint sous les traits les plus affreux. Mais nous croyons que tous ces tableaux sont d'imagination, et qu'il serait inutile de vouloir

[1] Apocal., c. 5, v. 8; c. 8, v. 4. — [2] Martian. Capella, de Nuptiis Philol., l. 1, c. 1.

en trouver la raison et les rapports avec un ordre donné. Tout nous semble être le fruit d'une imagination exaltée qui se livre à tous les écarts d'un délire religieux.

La théologie des Perses ou des mages [1] enseignait que le temps marqué par le destin approchait, temps où la famine et la peste désoleraient la terre, et où Ahriman, après avoir livré plusieurs combats au Dieu-lumière, serait détruit; et qu'alors une terre nouvelle, peuplée d'habitans heureux, succéderait à ce bouleversement universel. Tel était, suivant Plutarque, la doctrine des mages; telle est aussi celle de l'Apocalypse de Jean dont la religion était une secte de celle de Zoroastre, établie en Cappadoce et dans l'Asie-Mineure.

L'Univers devait être frappé des plus grands fléaux. Le temps marqué par les destinées était censé approcher. Le prêtre astrologue, pour effrayer le crime, crée d'avance arbitrairement tout le tableau de ces malheurs, et le ciel semble lui en donner les indices par ses aspects et par les pronostics qu'il en tire. C'est ainsi que Jacob lit dans les tablettes du ciel ce qui doit arriver à ses fils et à ses petits-fils [2]. De grands malheurs allaient arriver; la terre devait être frappée des plus terribles fléaux; il devait y avoir, suivant les Toscans et les Juifs, des signes au ciel et en la terre, qui les annonceraient. C'est donc d'après l'inspection des cieux, des

[1] Plut. de Iside, p. 370. — [2] Orig. Comment. in Genese, p. 12.

signes célestes et des aspects astrologiques, que l'hiérophante enthousiaste compose ses tableaux alarmans. Tout y retrace les idées bizarres d'une imagination extravagante dont il serait aussi impossible de suivre la marche qu'il serait ridicule de le tenter. Nous ne chercherons donc pas à décomposer tous ces tableaux d'une composition arbitraire, depuis ce chapitre jusqu'au onzième, où l'un des sept anges qui paraissent au septième jour vient à sonner la septième trompette pour annoncer que le règne de ce monde est passé au Christ qui va juger les vivans et les morts, et régner dans tous les siècles [1].

CHAPITRE XII.

L'auteur de l'Apocalypse, en finissant le onzième chapitre où se terminent les tableaux des malheurs du monde, gravés sur les sept tablettes du livre de la fatalité ou sur les sept sphères, porte ensuite ses regards sur le ciel des fixes, et particulièrement sur le zodiaque et sur la partie du ciel qui, à minuit, fixait le commencement de l'année au solstice d'hiver, et qui, au printemps, au coucher du soleil, montait la première sur l'horizon au bord oriental. Ces constellations étaient le vaisseau appelé *arca*, et la vierge céleste accompagnée du serpent qui se

[1] Apocalypse, c. 11. v. 15 et 18.

lève à sa suite, et qui paraît la poursuivre dans les cieux, tandis qu'à l'occident le fleuve d'Orion semble s'engloutir sous la terre en disparaissant à son coucher. Voilà les tableaux que nous présente le ciel astronomique au moment où finit l'année équinoxiale, et au moment où va briller le soleil du printemps, qui porte le fameux agneau, chef des douze signes. Quels sont les tableaux que nous offre ici l'Apocalypse [1] ? L'arche qui brille dans le ciel, une femme ailée comme la vierge de nos constellations, que poursuit un serpent, et un fleuve que la terre engloutit. C'est à quoi se réduisent les tableaux mystiques du douzième chapitre, tels que Jean les aperçoit dans le ciel. Qu'on remarque bien surtout que le lieu de la scène pour lui, comme pour nous, est toujours le ciel; le ciel, le seul où l'on voie des vaisseaux ou arches, des femmes, des serpens et des fleuves.

Ce sont les mêmes tableaux que les anciennes sphères orientales d'Aben-Ezra, rapportées par Scaliger dans ses notes sur le poème astronomique de Manilius [2], nous retracent encore, sur la fin des divisions des poissons et au commencement de celles du bélier ou du premier signe, de l'agneau ou d'*aries*. On y lit au troisième décan des poissons de la sphère persique : *Fin du fleuve;* au premier d'*aries* : *Ici monte une figure de femme*, et cette femme est incontestablement la vierge céleste qui

[1] Apocalypse, c. 11, v. 19; c. 12, v. 1, v. 3, v. 15, 16. — [2] Scalig. Not. ad Manil., p. 336.

se trouve alors monter à l'orient. Au deuxième décan des poissons de la sphère indienne, on retrouve encore cette belle femme unie au vaisseau[1], sur lequel on la représente assise, et partout on voit des hydres, des vipères et des crocodiles en aspect soit avec les poissons, soit avec le bélier.

Cette même femme ou vierge, dans Scaliger, au signe de la vierge céleste [2], est accompagnée soit d'une bête noire, soit d'un dragon dont on aperçoit la queue. Ainsi les tableaux du ciel apocalyptique et ceux du ciel astrologique sont absolument les mêmes, par la raison que les pronostics de l'Apocalypse sont empruntés de l'astrologie des Perses et des Chaldéens, et en général de ceux que les Grecs appelaient des barbares ou des Orientaux. Revenons sur nos pas et suivons l'examen des traits monstrueux de ce douzième chapitre, comparés avec le ciel et avec les tableaux que nous offrent les sphères anciennes des astrologues de l'Orient.

On se rappelle ce que nous avons dit plus haut, que dans les premiers siècles de l'Eglise on était persuadé que c'était à Pâques que devait avoir lieu le second avènement de Christ, et conséquemment le jugement dernier; que c'était même là le but du *pervigilium paschæ* ou de la veillée de Pâques, où l'on attendait l'apparition du grand juge. C'est ce qui est clairement marqué dans le dernier verset du onzième chapitre [3] de l'Apocalypse: « Le temps

[1] Scalig. Not. ad Manil., p. 340. — [2] Ibid. 341. — [3] Ibid., v. 18.

de votre colère est arrivé ; le temps de juger les morts et de donner la récompense aux prophètes (aux chefs de l'initiation), vos serviteurs, et aux saints (aux initiés), et à ceux qui craignent votre nom, aux petits et aux grands, et d'exterminer ceux qui ont corrompu la terre. » Cette époque équinoxiale était fixée tous les ans, le soir, par l'apparition de l'arche ou du vaisseau céleste placé au midi de la vierge, qui tous deux montaient à l'orient la veille de Pâques, au commencement de la fameuse veille sacrée. Voilà pourquoi l'auteur ajoute, v. 19 : « Alors le temple de Dieu s'ouvrit dans le ciel, et on vit l'arche de son alliance dans son temple ; il se fit des éclairs, des voix, un tremblement de terre et une grosse grêle. » Le temple de Dieu c'est le ciel, le premier temple de la divinité. Aussi l'auteur dit-il : Qu'on vit dans le ciel cette arche, ce fameux vaisseau d'Isis ou de la vierge céleste, appelée Isis par Eratosthène. C'était même l'emblème sous lequel les anciens Suèves honoraient Isis, comme on le voit dans Tacite. C'est le même vaisseau qui accompagnait toujours Janus, dont l'étoile brillante, suivant Plutarque, fait partie de la vierge céleste. Cette union de la femme céleste et du vaisseau, qui se lèvent ensemble le soir, lorsque le soleil arrive à la fin des poissons, à l'approche de l'équinoxe de printemps, a donné lieu à l'expression dont la sphère indienne se sert pour caractériser l'aspect céleste qui paraît à ce moment : *Mulier formosa, alba, sedens in navi in mari, etc., cupiens exire in siccum.* La vierge alors

et le vaisseau, sortant de dessous l'horizon, sont censés, comme le soleil, se lever du sein des flots. Quant au nom d'*arca* ou *kibôtos*, c'est un des noms du vaisseau céleste dans certains livres d'astronomie [1] qui l'appellent *arche de Noé*. Effectivement, c'est cette constellation qui figure dans la fable du déluge.

Le bruit du tonnerre, les éclairs, les tremblemens de terre, qui sont censés accompagner cette apparition, sont des phénomènes qu'on ne manquait pas d'imiter dans les mystères anciens [2], surtout au moment où l'on allait découvrir la statue de la Déesse, soit Isis, soit Cérès, qu'accompagnaient toujours des serpens, soit la bonne Déesse aux pieds de laquelle était le dragon d'Ericthonius, comme le dit Plutarque dans la Vie de César, et comme on en voit ici un à la suite de cette femme ailée qui porte dans ses bras l'enfant sacré qui va régner sur le monde. On sent bien que le ciel où la vierge est toujours accompagnée de l'hydre et suivie du serpent, est le fondement de cette ressemblance de tableaux. Le prophète, dit Themisthius, ou l'hiérophante ouvrait les portes du sanctuaire, et tout à coup les ténèbres étant dissipées, on voyait paraître la statue de la Déesse tout environnée de clarté.

Que voit-on ici aussitôt que le temple de Dieu

[1] Riccioli, p. 126; et Cæsius, p. 324. — [2] Meursius Eleusin., 11. Pleton Schol. ad Oracul. Magica. Claud. de Rapt. Proserp. et Themisth Orat. in Patrem.

est ouvert? Avec l'arche sainte on voit une femme[1] revêtue du soleil, qui avait la lune sous ses pieds et une couronne de douze étoiles sur la tête; elle éprouvait la douleur de l'enfantement; et à sa suite était un grand dragon roux, couleur de Typhon, qui voulait dérober le jeune enfant qui allait régner sur l'Univers; c'est-à-dire, on voit Isis grosse d'Orus ou du soleil, à qui le principe des ténèbres, Typhon, veut faire la guerre[2], mais qui est bientôt vaincu par la force du sang de l'agneau ou d'*aries*, lieu de l'exaltation du soleil, et signe sous lequel le Dieu-lumière reprend son empire sur le principe-ténèbres, en faisant triompher la durée du jour sur celle de la nuit. Voilà à peu près, en dernière analyse, le sens de ce chapitre. Voici comme il commence : « Il parut encore un grand prodige dans le ciel; c'était une femme revêtue du soleil, qui avait la lune sous ses pieds et une couronne de douze étoiles sur la tête. Elle était grosse, et elle criait comme étant en travail[3] et ressentant les douleurs de l'enfantement. Un autre prodige paraît ensuite *dans le ciel*[4] : un dragon roux, qui avait sept têtes et dix cornes, et sept diadèmes sur ses sept têtes. » Tous ces tableaux, comme on le voit, se présentent dans le ciel aux yeux des initiés. C'est donc aussi dans le ciel qu'il faut les chercher. Effectivement, nous voyons à l'Orient, à cette époque du printemps, outre le

[1] Apocal. ibid., c. 12, v. 1. — [2] Ibid., v. 11. — [3] Apocal., v. 2. — [4] Ibid. 3.

vaisseau, une femme que suit immédiatement un serpent ou un dragon; celui-là même qui, dans un autre endroit de cet ouvrage, nous sert à expliquer l'introduction du mal dans le monde. Cette femme est, comme nous l'avons déjà dit, la constellation qui à minuit annonçait, le 25 décembre, le renouvellement de l'année luni-solaire. Voilà pourquoi on la fait accompagner des deux astres dont le commencement de la révolution, à partir du solstice d'hiver, était fixé par son ascension. C'était donc la Déesse qui présidait à l'année. C'est là sans doute cette femme symbolique dont se servaient les Egyptiens, suivant Horus-Apollon[1], pour désigner l'année sous le nom d'Isis. Les Egyptiens, voulant désigner l'année, peignaient Isis ou une femme; mais Isis est le nom qu'Eratosthène donne à la vierge de nos constellations. Il n'est donc pas étonnant que la constellation qui annonce, par son lever, le départ de l'année, ait été prise comme symbole de l'année elle-même. Il est vrai que l'auteur applique ce nom à la belle étoile du grand chien ou du chien d'Erigone, autrement dite la vierge, et qui se trouve précisément au méridien lorsque l'épi ou la belle étoile de la vierge monte sur l'horizon. Mais ceci n'est pas contre nous; car si l'année ou la période caniculaire prit son nom de l'astre qui en fixait le départ au solstice d'été, l'année luni-solaire, qui commençait à minuit au solstice d'hiver, put emprunter le sien de la vierge

[1] Hor.-Apol., l. I, c. 3.

ou du signe céleste qui en fixait le départ à minuit, et qui a encore conservé jusqu'à nos jours le nom d'Isis et de Cérés, Déesse dont on découvrait la statue ou l'image rayonnante dans les mystères. La couronne de douze étoiles, qui orne sa tête, désigne les douze mois où les douze signes que le soleil parcourt durant une année, et la lune à chaque révolution. Les Romains exprimaient la même idée par douze autels[1] qu'ils mettaient aux pieds de leur Janus ou de l'étoile des pieds de la vierge qui, tous les ans à minuit, ouvrait la carrière des douze mois que devait parcourir le soleil. C'est la couronne aux douze rayons dont Martianus-Capella orne la tête du soleil dans son superbe hymne à ce Dieu (*g*) :

Radiisque sacratum
Bis senis perhibent caput aurea lumina ferre,
Quod totidem menses, totidem quod conficis horas.

C'est la couronne de douze pierres précieuses dont le même auteur pare la tête de Junon, et dont les couleurs sont analogues aux nuances de la terre dans les douze mois. Ici les douze mois ou les douze signes sont désignés par douze étoiles ; ce qui revient au même. Nous avons déjà vu les sept planètes figurées par sept étoiles. On dut, par une suite d'analogies, désigner par douze étoiles les intelligences des douze signes. C'est effectivement ce qui s'est fait. Nous avons, dans la Description des

[1] Macrob. Sat., l. 1.

pierres gravées du ci-devant duc d'Orléans, t. I, p. 297[1], une agathe-onyx dont une face représente Méduse ou la constellation qui, la première, au signe du bélier, annonçait le printemps, et dont le revers représente le Dieu Ammon entouré des sept planètes et des douze signes rangés dans deux espaces circulaires et concentriques. Les planètes et signes y sont gravés avec leurs véritables caractères symboliques; et en outre désignés chacun par une étoile. Sept étoiles occupent les sept figures planétaires, et douze étoiles les douze animaux du zodiaque. Ainsi, les douze étoiles qui composent la couronne de cette femme qu'accompagnaient le soleil et la lune, sont les douze signes que parcourent ces deux astres durant leur révolution qui était censée commencer tous les ans à minuit le 25 décembre, au lever de la vierge et du vaisseau de nos constellations que suit immédiatement celui du serpent d'Ophiucus et du dragon du pôle. On reconnaît évidemment dans cette femme poursuivie par un dragon qui veut dévorer son fruit, la fameuse Latone, mère d'Apollon et de Diane, que poursuit le serpent Python, dont la mythologie plaça, dit-on, l'image au pôle, et qui commence à lever sa tête aussitot après le lever de la vierge et avec la balance. Aussi les sphères orientales d'Aben-Ezra, rapportées par Scaliger, ne peignent-elles que des dragons en aspect avec la fin de la vierge

[1] Description des pierres gravées du cabinet d'Orléans, par MM. Le Blond et Lachaux.

et avec la balance. Ce sont ces apparences astrologiques qui retraçaient les tableaux mystiques des cérémonies secrètes d'Isis, de Cérès, de la bonne Déesse, etc., que Jean nous a présentées ici, et que nous avons projetées dans notre planisphère. Latone était mère du soleil; Isis était mère d'Orus ou d'Apollon. Mais Orus et Apollon étant une même divinité, comme l'ont reconnu les Grecs, Latone et Isis, leur mère, sont donc une même divinité, et Typhon, ennemi d'Isis et d'Orus, comme Python est ennemi de Latone et d'Apollon, est donc également le prince des ténèbres, désigné par le serpent qui tous les ans les amène en automne; et conséquemment c'est le même fond astrologique et théologique diversement brodé. La femme de l'Apocalyse, accompagnée du soleil et de la lune, fuyant devant le dragon qui attend qu'elle soit accouchée, est exactement Latone, mère d'Apollon et de Diane qui, prête d'accoucher, fuit devant le dragon Python, et cherche un asile dans une île déserte, comme ici la femme de l'Apocalypse prend des ailes [1] pour se sauver dans le désert et se dérober aux poursuites de ses ennemis. C'est trait pour trait la même fable.

Cette femme, dans l'Apocalypse, est supposée d'abord éprouver les douleurs de l'enfantement [2]; et ensuite accoucher d'un enfant mâle qui doit gouverner toutes les nations, et qui fut enlevé vers le trône de Dieu. Tous les interprètes y ont vu Christ

[1] Apocalypse, c. 12, v. 6 et 14. — [2] Ibid., v. 12, v. 5.

et la vierge sa mère; et c'est effectivement l'idée naturelle qui se présente, ou plutôt il n'y a pas de doute que ce ne fût là l'image qu'a voulu nous présenter l'hiérophante.

Or, la vierge des constellations, l'Isis mère d'Orus, est effectivement cette fameuse vierge, mère du Dieu-lumière, comme nous le faisons voir dans un autre endroit de cet ouvrage auquel nous renvoyons le lecteur. Nous nous bornerons ici à dire que la vierge céleste, dont le ciel nous offre le tableau à l'équinoxe de printemps avec l'arche céleste et le serpent, était effectivement représentée dans les anciennes sphères avec tous les caractères de celle de l'Apocalypse, c'est-à-dire comme une femme nouvellement accouchée et tenant entre ses bras un jeune enfant qu'elle allaitait, et qui a tous les caractères de Christ. Voici comment s'exprime la sphère des Perses ou des mages, au premier décan de la vierge céleste [1] : *Virgo pulchra, capillitio prolixo, duas spicas manu gestans, sedens in siliquastro, educans puerulum, lactans et cibans eum. Caput bestiæ.* Et la sphère barbare ajoute : *Pars caudæ draconis.*

L'Arabe Alboazar ou Abulmazar va plus loin [2]; il nous donne, d'après les anciennes traditions des Perses, le véritable nom de cet enfant; c'est, suivant lui, celui que quelques-uns appellent *Jésus*,

[1] Scaliger. Not. ad Manil., p. 341.— [2] Cæsius, p. 75; Kirk. Œdip., t. 2, p. 204; Riccioli Almag., p. 401; Selden, syntag. 1, p. 105.

et d'autres *Christ*, comme nous l'avons vu dans notre chapitre de la religion chrétienne, où nous avons rapporté ce passage [1].

On y trouve, comme dans l'Apocalypse, un enfant nouveau-né, porté sur un trône élevé et entre les bras d'une femme nouvellement accouchée, qui l'allaite. Et cet enfant, c'est Jésus, c'est Christ, le Dieu qui doit, comme l'enfant de l'Apocalypse, régner sur l'Univers. Peut-on désirer plus de ressemblance? C'est ce jeune enfant, image du soleil naissant au solstice d'hiver, à minuit, le 25 décembre, dont les Perses célébraient la naissance, comme on le voit par les anciens calendriers qui fixent à ce même jour *natalis solis invicti*, et dont l'effigie fut placée par eux dans les premiers degrés du signe qui, par son ascension à minuit, le 25 décembre, fixait l'époque de cette naissance. C'était comme l'horoscope du Dieu-lumière qui commençait sa carrière avec l'année, et qui devait au printemps, sous le signe de l'agneau, faire triompher le jour sur la nuit, et réparer la Nature dégradée par l'hiver.

La vierge céleste a encore deux autres caractères qui lui sont communs avec cette constellation, sans parler du serpent ou du dragon qui les suit toutes deux, et dont l'image, dans les sphères anciennes, accompagnait toujours la sienne. Le premier de ces deux caractères, ce sont les ailes [2]. L'auteur de l'Apocalypse dit qu'il fut donné des ailes à la femme

[1] V. tome 7. — [2] Apocalypse, v. 14.

ou à la nouvelle accouchée, à l'aide desquelles elle s'envola dans le désert. Il suffit de jeter les yeux sur un globe céleste pour se convaincre que la vierge y est toujours représentée avec des ailes. Tous les astronomes anciens qui ont parlé de cette constellation font mention des étoiles des ailes de la vierge. Aratus [1] et tous ses commentateurs lui donnent des ailes. Aratus dit qu'elle s'envola loin des demeures des mortels au commencement de l'âge d'airain, c'est-à-dire au moment où les géans à pieds de serpent entraient dans le monde.

Le second caractère, c'est sa retraite dans le désert, loin du dragon ou de l'ancien serpent qui avait séduit le monde. La vierge des constellations, suivant Aratus, voyant le crime s'introduire dans l'Univers, se retira dans les montagnes, et y vécut dans la solitude. Il lui donne même l'épithète de solitaire.

Le prêtre ou l'hiérophante Jean a donc conservé à sa femme mystérieuse tous les traits que l'antiquité mythologique avait donnés à la vierge de nos constellations. Ces traits étaient parfaitement connus; car il n'y a point de constellation, suivant la remarque de Théon [2], sur laquelle on ait fait autant de fables. La raison en est simple : elle présidait, par son lever à minuit, à l'ouverture de l'année solsticiale, et, trois mois après, à l'équinoxe de printemps, par son lever à six heures du soir ou au commencement de la nuit. Ces liaisons avec les deux principales époques du temps durent lui faire

[1] Arat., v. 117. — [2] Theon. Comm., p. 119; ibid., p. 118.

jouer un grand rôle. Joignez à cela que son lever héliaque en automne annonçait aussi le commencement de cette saison et la retraite du soleil. Elle dut donc être un personnage important sous le nom d'Isis, de Cérès, etc.

Le fleuve que la terre engloutit [1], et que le dragon et le serpent vomit pour submerger la femme, est pareillement une des constellations qui se trouvent en aspect avec la vierge. Les astrologues l'avaient uni à ce signe, à cause de la coïncidence de son coucher avec le lever du signe de la vierge. Eratosthène, Hipparque et les calendriers imprimés dans le tome III de l'Uranologie du père Petau, mettent sous l'ascension de la vierge le coucher ou la disparition des étoiles du fleuve d'Orion ou de l'Eridan céleste, et il suffit de placer un globe de manière à ce que la vierge soit le premier signe ascendant à l'Orient pour s'assurer de la vérité de cette apparence. On doit surtout se rappeler que c'était par des observations de cette nature sur le lever ou le coucher des constellations extrazodiacales, qui coïncidait avec ceux des signes, que les anciens fixaient la marche du temps, et groupaient un certain nombre de figures monstrueuses dont les influences s'unissaient à chacun des douze signes avec lesquels ils correspondaient par un lever ou un coucher simultané. Ainsi le lever de la tête du dragon ou du serpent, coïncidait avec le coucher du fleuve d'Orion au moment ou la vierge se

[1] Apoc., v. 15.

levait tout entière sur l'horizon pour faire place à la balance, ce qui a donné lieu à la fiction mystagogique qui suppose qu'à l'instant où la femme, à l'aide de ses ailes, s'envole, le dragon vomit un fleuve que la terre engloutit [1].

Revenons au dragon lui-même. L'auteur de l'Apocalypse fait paraître dans le ciel, à la suite de la femme, *un grand dragon roux* [2] qui entraîna avec sa queue la troisième partie des étoiles, et qui la fit tomber sur la terre. Ce dragon s'arrêta devant la femme qui devait enfanter, afin de dévorer son fruit aussitôt qu'elle en serait délivrée. La femme prend la fuite devant lui. Ce dragon est le même serpent, dit-on [3], qui s'appelle diable ou Satan, et qui séduit l'Univers, c'est-à-dire qu'il est le principe du mal et des ténèbres, l'Ahriman des Perses. Un des grands génies ou archanges, compagnon du Dieu-lumière, vint combattre le dragon [4] et les anges des ténèbres, qui succombèrent et furent vaincus par la force que l'agneau communiqua aux anges de lumière, aux génies compagnons d'Ormusd. Le dragon est précipité à terre, voit son règne fini, et, après sa défaite, se retire sur les bords de la mer [5]. Voilà à peu près le précis de son histoire.

Il n'y a personne qui ne reconnaisse à ces traits le fameux Typhon, ennemi d'Isis et d'Orus, celui que les Egyptiens peignaient avec des pieds et des

[1] Apocalypse, v. 15 et v. 16. — [2] Ibid., v. 3, 4, — [3] Ibid., v. 6, 9, 14. — [4] Ibid., v. 8, 11. — [5] Ibid., v. 18.

mains de serpent, et qu'ils disaient être roux, suivant Plutarque [1]. De là leur haine pour tous les animaux roux, parceque, disaient-ils, c'était la couleur de Typhon. Judas, suivant quelques traditions, Judas qui trahit Christ était supposé roux. On trouve dans la fable égyptienne un combat d'Orus et de ses compagnons contre un serpent [2] qui poursuivait une femme. Ce combat dura quelques jours, et Typhon fut enchaîné. Toutes ces fables où sont exprimées les combats d'Apollon et de Python, d'Osiris et de Typhon, suivant le même Plutarque [3], sont du même genre, ainsi que d'autres fictions mystiques qu'il n'est pas permis de révéler aux profanes. Il nous est possible d'en faire ici les rapprochemens, et de faire voir que tout cela se réduit aux combats des génies de lumière contre ceux des ténèbres, et que la théologie égyptienne et persanne sur les deux principes en est la base.

Ce dragon peut être le grand dragon du pôle, appelé Python par les astronomes anciens, tels que Théon [4], et appelé fils de Typhon par Hygin, fab. 30. C'est sur lui qu'Hercule appuie son pied ; c'est lui qu'il terrasse. Hercule est le génie solaire revêtu de la peau du lion et de la massue. Ici c'est l'ange [5] ou archange Michel (*h*) qu'on nous représente terrassant ce dragon. Je crois que Michel, toujours peint avec le dragon sous ses pieds, n'est que le fameux Hercule grec que les sphères représentent

[1] De Iside, p. 359, 362. — [2] Ibid., 358. — [3] Ibid. 36. — [4] Theon, p. 113. — [5] Apocal., c. 12, p. 7.

foulant aux pieds le dragon. Tout ce que je sais au moins, c'est qu'on célèbre sa fête au lever de l'Hercule céleste en septembre [1], et que, comme l'Hercule de nos constellations était revêtu de la peau du lion, le Michel des Orientaux, suivant Origène, était peint avec une tête de lion [2]. Il y a entre ces deux images bien de l'analogie. Joignez à cela que l'Hercule-Michel se lève avec la balance pour peser les ames, comme il pesa celle de Moïse. On pourrait suivre plus loin les rapprochemens; mais nous nous écarterions ici de notre sujet. Il paraît qu'à l'occasion du dragon dont le lever suit celui de la vierge, l'auteur de l'Apocalypse a inséré la fable de sa défaite par Michel, comme les astrologues grecs et latins, en parlant du dragon du pôle, ne manquent pas d'insérer sa défaite par Hercule. Ainsi on peut regarder ce qui est dit ici comme une anticipation sur le combat de l'ange qui a la clef de l'abîme, et qui défait l'ancien serpent appelé Satan ou le diable, chapitre 20.

Au reste, c'était à cette époque du printemps que l'on célébrait la victoire d'Apollon sur le dragon du pôle ou sur le serpent Python qui avait poursuivi Latone sa mère.

Les Egyptiens, à pareille époque, célébraient le triomphe d'Ammon ou du Dieu-agneau ou bélier; et cette fête était accompagnée d'une autre appelée défaite de Typhon, dans laquelle on

[1] Hygin, l. 2; c. 6; German. in Dra. — [2] Orig. cont. Cels., l. 6, p. 304.

tuait le *crocodile*, symbole du mauvais principe [1].

C'est sous le règne d'un certain prince appelé *Crios* ou bélier, qu'arriva la défaite de Python, jeune brigand d'Eubée dont les poètes, dit-on, firent un dragon tué par Apollon pour avoir attaqué son temple. On voit que cette tradition allégorique rapportée par Pausanias [2] nous ramène toujours à *aries* ou au signe sous lequel le Dieu-lumière triompha du serpent du pôle, qui, en automne, ramenait les ténèbres tous les ans. Ce phénomène astronomique a été rendu par mille fables, mille contes différens.

Les Perses également, à la fin de leur année, quelques jours avant l'équinoxe de printemps[3], détruisent les productions du mauvais principe Ahriman, et marquent tout de rouge, comme faisaient les Israélites à la cérémonie du passage de l'agneau. Ils emploient les talismans qui doivent détourner l'effet de la morsure des scorpions, anéantir la force de leur venin [4]. On sait que le scorpion céleste dont ces talismans portaient l'empreinte était le signe de Typhon et d'Ahriman.

Ainsi on voit que partout on retrouve des cérémonies, des fêtes et des traditions qui annoncent la commémoration de la destruction du mauvais principe, de ses génies et de ses œuvres, qu'anéantit le principe-lumière en retournant à l'agneau

[1] Kirker. Œdip., t. 2, pars 2, p. 260, etc. — [2] Pausan. in Phoc., p. 322. — [3] Anquetil, Zend-Avesta, t. 2, p. 577. — [4] Hyd. Rel. Pers., p. 259.

équinoxial, par le sang duquel l'Apocalypse, v. 11, dit que Michel et ses anges vainquirent le dragon et ses anges qui se trouvèrent plus faibles, et qui, depuis ce temps-là, ne parurent plus au ciel. C'est-à-dire que, du moment où le jour reprit son empire sur les nuits, et le bien sur le mal et l'hiver, les génies, à l'influence desquels on devait les ténèbres et le mal périodique de la terre, n'eurent plus aucune action, et qu'Ormusd les enchaîna.

On voit dans la théologie des Perses ou dans le Boundesh [1], Ahriman avec ses génies qui, sous la forme d'un dragon, veut combattre la lumière, et qui ensuite vaincu, saute du ciel en terre au mois favardin ou équinoxial (Hyd., p. 140), et court du côté du midi, où il brise le monde et porte les ténèbres et le ravage (*i*).

L'Apocalypse [2], après le combat de Michel et de ses anges contre le dragon, dit que celui-ci fut précipité en terre et alla faire la guerre aux autres enfans qui gardent les commandemens de Dieu. Il invite les cieux et ceux qui y habitent à se réjouir. Que de ressemblance dans les deux théologies!

Le dragon céleste à ce moment n'a encore que la tête près du bord oriental, et ne se lève qu'après la vierge. Le reste de son immense corps est à l'occident et touche les montagnes vers le nord, au-dessus de la mer, où il ne se plonge pas parce qu'il est toujours sur l'horizon; mais alors il est dans le

[1] Zend-Avesta, t. 2, p. 351 et 353. — [2] Apocal., c. 12, v. 9.

plus grand degré de dépression possible. Aussi dit-on qu'il est précipité du ciel et qu'il s'arrête sur les bords de la mer. Il se trouve tout entier rejeté hors du méridien vers le bord occidental. Voilà son ap-apparence astronomique. Quant à son état physique, il est sans influence, puisque le mal de l'hiver et les ténèbres vont être détruits par le retour du soleil dans l'hémisphère supérieur.

On l'appelle le grand dragon [1], parce qu'il est excessivement grand, dit Théon. Virgile l'appelle *maximus anguis* [2]; Germanicus Cæsar [3], *mirabile monstrum*, *immanis serpens;* Hygin, fable 30, *immanis draco*, *Typhonis filius*. Le même auteur, liv. 2, nous dit de cette constellation du dragon: *Hic vasto corpore ostenditur, inter duas arctos*. Son corps comprend l'étendue de sept signes, comme le remarque M. Hyde [4]; c'est-à-dire qu'étant très-près du pôle où les divisions des signes, ou plutôt les cercles de latitude qui les fixent, viennent se réunir, il en occupe sept. Il n'est donc pas étonnant qu'une constellation aussi étendue soit représentée par l'auteur de l'Apocalypse, v. 3 et 4, comme un grand dragon à sept têtes, qui entraînait avec sa queue la troisième partie des étoiles de la constellation, qui alors tombent toutes vers le couchant. Peut-être même que les sept têtes représentent les sept signes qu'il comprend; d'autres y pourraient voir ses sept principales étoiles qu'ont

[1] Theon. Comm. ad Arat., p. 113.— [2] Virgile. Georg. 8.— [3] Gemin. Cæs., c. 2.— [4] Hyde. Comment ad Ulugh, p. 13.

remarquées les astronomes arabes (*k*), qui en ont appelé cinq les cinq dromadaires [1]; et les deux autres les deux loups, suivant Bayer, tab. 3. D'autres y verront aussi une allusion à son influence sur les sept sphères, semblable à celle des sept cornes de l'agneau. Il règne toujours beaucoup d'arbitraire dans ces explications de détail; heureusement elles ne font rien aux grands traits que nous voulons saisir, ainsi qu'aux rapports des masses générales et de l'ensemble de tout l'ouvrage avec la théologie et l'astrologie ancienne. C'est dans les cieux que l'auteur voit cette femme, et la vierge des constellations s'appelle partout *parthenos ouranié*, ou la vierge du ciel ou céleste. C'est dans les cieux qu'il voit le grand dragon, et celui du pôle s'appelle aussi *dracôn ouranios*, dragon céleste. Nous voyons donc ce qu'on nous montre, et dans le lieu où l'hiérophante appelle nos regards. C'est une remarque que l'on ne doit jamais oublier, et qui doit donner un nouveau degré de vraisemblance au choix des moyens de solution que nous employons pour expliquer les tableaux mystiques du ciel apocalyptique, qui se trouve être le même que le ciel astrologique.

[1] Cæsius, p. 112.

CHAPITRE XIII.

En suivant la série des aspects que nous présente le ciel astrologique, au moment où le soleil arrive à l'équinoxe de printemps, au lever de la vierge céleste accompagnée du vaisseau qui se lève à son midi, et de la tête du dragon qui la suit au nord, nous apercevons au couchant, sur les bords de la mer, déjà emportée dans les flots, au-dessus desquels elle élève encore la tête, la grande constellation de la baleine, placée sous le bélier et les poissons. Cette constellation monstrueuse, appelée par Aratus [1] le grand monstre, fut figurée diversement dans différens siècles chez différens peuples, et il paraît qu'en général on a eu envie d'y peindre un monstre marin d'une espèce quelconque, pourvu qu'elle fût monstrueuse. Aussi a-t-elle porté différens noms, tels que ceux de *draco*, *leo*, *ursus marinus* et *pardus*, comme on peut le voir dans Blaeü[2]. Bayer, dans son Uranométrie [3], dit que les astérismes de cette constellation semblent demander plutôt qu'on y peigne le dragon marin que la baleine, et que plusieurs sphères anciennes et plusieurs monumens antiques trouvés à Rome lui donnent cette figure. Théon lui donne le nom générique de *bête féroce* [4].

[1] Aratus, v. 629. — [2] Cæs. Cæl. Astron., p. 225; Stoffler, c. 14. — [3] Bayer, tab. 36. — [4] Theon, p. 144.

Les Hébreux et les Arabes l'appellent le lion marin[1]. C'est peut-être le fameux dragon, gardien de la toison d'or, dont nous avons parlé dans la fable des Argonautes, et qui était né des mêmes parens que l'hydre et le dragon du pôle. Ces différentes dénominations du monstre placé sous *aries* ont été réunies dans le monstre marin que nous présente l'auteur de l'Apocalypse au commencement de ce 13e chapitre. L'auteur y voit du côté de la mer, conséquemment au bord occidental, au couchant, une bête qui avait sept têtes et dix cornes, et sur ces cornes dix diadèmes, et sur ces têtes des noms de blasphème. « Cette bête était semblable à un léopard [2]; ses pieds étaient comme des pieds d'ours; sa gueule comme la gueule d'un lion, et le dragon lui donna sa force et sa puissance. » On voit que cet animal monstrueux est un composé des différens monstres marins que les sphères anciennes ont peints sous *aries*, et désignés sous le nom générique de *ceté*, gros poisson du genre monstrueux des cétacés. C'était un animal qui tenait du dragon, de l'ours, du lion et du léopard, suivant le génie des peintres, et qui n'avait été peut-être ainsi peint qu'afin de rendre plus effrayant le monstre auquel on supposait qu'avait été exposée Andromède. Racine s'est étudié également à composer des parties du taureau et du dragon le monstre marin dont la vue effraya les chevaux d'Hippolyte.

[1] Kirker, t. 2, p. 1, p. 199; Nabod. Elem. Astrol., p, 207. — [2] Apoc., c. 13, v. 2.

Ce monstre, qui apparut du côté de la mer, est absolument le même que les sphères anciennes placent dans le premier décan d'*aries*, sous le nom de *piscis ex mari*. Sa queue se lève avec *aries*. Voilà pourquoi la sphère persique dit *cauda piscis ex mari*, *instar viperæ in felle*. La preuve que c'est elle que désigne cette sphère, c'est que la poitrine et la tête de la baleine achèvent de se lever avec les derniers degrés d'*aries*; car elle monte à reculons, et la sphère place au dernier décan *pectus piscis cum capite ejus*; ce qui ne convient qu'à la baleine. Ce poisson, qui sort de la mer et qui a le caractère de la vipère, est bien semblable à ce monstre qui sort de la mer dans l'Apocalypse, et auquel le dragon donne sa puissance. D'ailleurs tous deux étaient fils des mêmes parens, et le coucher de l'un et de l'autre se fait en même temps.

Le prophète juif, appelé Daniel, au lieu de faire un animal composé de ces quatre animaux différens, dragon, lion, ours, léopard, en a au contraire fait quatre animaux différens, et en cela il a dû s'écarter du texte astrologique que Jean et lui ont copié. Mais l'un et l'autre ont évidemment puisé aux mêmes sources; et les quatre animaux de Daniel et l'animal aux quatre formes de l'Apocalypse sont absolument la même chose. Voici ce que dit Jean[1]: « Je vis s'élever de la mer une bête qui avait sept têtes et dix cornes, et sur ces cornes dix diadêmes. Cette bête était semblable à un léopard; ses

[1] Apocalypse, c. 13.

pieds étaient comme les pieds d'un ours; sa gueule comme celle du lion, et le dragon lui donna sa force et sa puissance. »

Voici ce que dit Daniel[1] : « Je vis quatre grandes bêtes fort différentes qui s'élevaient hors de la mer. La première était comme un lion. La seconde ressemblait à un ours. La troisième à un léopard, et la quatrième était terrible et extraordinairement forte. Elle avait dix cornes. » N'est-ce pas évidemment ce dragon effrayant qui donne sa force et sa puissance à la bête à dix cornes, qui a une gueule de lion, des pieds d'ours, et qui ressemblait aussi au léopard? Il paraît que l'un a désigné séparément les constellations qui se lient avec la baleine dans leur aspect, tandis que l'autre, suivant le génie égyptien, en a composé un seul animal monstrueux. La queue de la baleine se couche au lever du lion et au coucher du dragon; elle se lève au coucher du loup appelé *pardus* chez les Hébreux, et avec le passage au méridien inférieur de la grande ourse. Ces quatre aspects ont été séparés par Daniel et unis par Jean; mais c'est l'astrologie qui a fourni le type des quatre animaux et de l'animal monstrueux composé des quatre de Daniel.

Pour achever de nous convaincre de l'identité, il est à propos d'observer que dans l'Apocalyse elle a une tête blessée[2]; que les dix cornes désignent des

[1] Daniel, c. 7, v. 3. — [2] Apocalyp. c. 13, v. 3; c. 17, v. 12, 2-20.

rois, qui donnent à la bête leur force et leur puissance, qui doivent combattre contre l'agneau et que l'agneau doit vaincre. Elle a une bouche qui blasphème. Dans Daniel [1], des cornes sont aussi arrachées à la bête. Elle avait aussi une bouche qui blasphémait. Il est dit dans l'Apocalyse, qu'il lui fut donné le pouvoir de faire la guerre aux saints et de les vaincre, et qu'elle n'ouvrait la bouche que pour blasphémer contre Dieu [2].

Il est dit pareillement dans Daniel, c. 7, v. 21, que cette corne fit la guerre contre les saints, et avait l'avantage sur eux jusqu'à ce que l'ancien des jours parût; que les dix cornes sont dix rois (c. 7, v...) dont l'un parlera insolemment contre le Très-Haut et exercera sa puissance jusqu'à un temps, deux temps et la moitié d'un temps, et ensuite le jugement se fera.

L'Apocalypse, c. 1, v..., suppose aussi que la bête reçut le pouvoir de faire la guerre 42 mois, c'est-à-dire, un temps ou un an, plus deux ans six mois. Car, en prenant un temps pour un an, un temps, deux temps et un demi-temps font trois ans et demi, ou 42 mois, ou autrement, comme il est dit ailleurs, c. 11, v. 3, douze cent soixante jours. C'est à ce nombre que se réduisent ces différentes expressions mystiques de la *moitié* de sept ans. Enfin, ce qui doit determiner d'une manière non équivoque la ressemblance des tableaux, c'est que le chapitre suivant, dans l'Apocalypse, nous

[1] Daniel, c. 7, v. 8, v. 2-20. — [2] Apoc., c. 13, v. 7.

présente pour premier tableau l'image de l'agneau debout sur la montagne de Sion (c. 14, v. 1), de cet agneau triomphateur de la bête et du dragon ; et que l'ouverture du chapitre de Daniel, qui suit celui où l'on donne la même description des quatre animaux, se fait aussi par l'apparition d'*aries* ou d'un bélier debout devant les marets.

Cet agneau est évidemment *aries* placé sur la baleine, et qui monte avec elle, tandis qu'au-dessus de lui, plus au nord, monte un autre monstre composé des attributs de l'agneau et du serpent ; c'est la fameuse tête de Méduse. Ces tableaux, inséparables dans la sphère, ont aussi été réunis ensemble dans l'Apocalypse. En prenant une sphère, on verra que, lorsque la tête du bélier monte sur l'horizon, *aries* se trouve placé entre la queue de la baleine, plus au midi que lui, et Méduse plus au nord, qui montent ensemble. Aussi la sphère persique qui, au premier décan, met le monstre marin avec le triangle, place au second décan l'autre moitié du triangle avec la tête de Méduse appelée *caput dæmonis*, comme la nomment les Hébreux, et avec eux une bête, *dimidium bestiæ*. La sphère barbare à ce même décan place avec le triangle *la tête et les cornes d'aries*. Ces cornes d'*aries*, qui, dans leur ascension, s'unissent à la tête de Méduse et à ses serpens, ont donné lieu aux peintres et aux graveurs de représenter Méduse avec des cornes de bélier, qui s'unissent à des serpens, c'est-à-dire avec les attributs de l'agneau unis à ceux du dragon, comme on peut le voir sur

cette agathe-onyx dont nous avons déjà parlé. C'est cet emblème astrologique qui a été désigné dans l'Apocalypse [1] par une seconde bête qui avait des cornes semblables à celles de l'agneau, et qui parlait comme le dragon. Elle exerce toute la puissance de la première bête en sa présence; c'est-à-dire qu'elle unit son influence à celle de la baleine, et se groupe avec elle parmi les constellations qui fixent le terme de l'année et l'arrivée du soleil dans *aries* où la Nature doit être régénérée, et un nouvel ordre de choses succéder à l'ancien, par l'action du soleil sur la terre que ses rayons vont rajeunir et féconder.

L'auteur ajoute que cette bête fit de grands prodiges, jusqu'à faire descendre le feu du ciel sur la terre devant les hommes [2]. Il semble la revêtir de toute la force de la magie, en lui donnant le pouvoir de guérir la bête qui avait été frappée d'un coup d'épée, d'en animer l'image, de la faire parler. Cette puissance magique avait été attribuée à Méduse, et en particulier elle avait l'art de faire tomber le feu du ciel sur la terre. Cédrénus nous dit que Persée, celui qui de son épée frappa la baleine, enseigna aux Perses la magie de Méduse [3], en vertu *de laquelle le feu descendait du ciel*. Ce sont ces traditions persiques sur Persée et sur Méduse, que l'auteur de l'Apocalypse a consacrées dans ce chapitre, lorsqu'il nous dit que le monstre à cornes de bélier, et qui avait les attributs et le langage du

[1] Apocalypse, v. 11. — [2] Apoc., v 3. — [3] Cedren., p. 22.

serpent, faisait beaucoup de prodiges, et, entre autres, qu'il avait fait descendre le feu du ciel. C'est ce feu immortel qu'on allumait à Rome et dans tout l'Orient sur les autels à l'équinoxe, au lever de Méduse et de Persée, et que les mages entretenaient dans leurs temples, le feu étant la plus grande divinité de la Perse. De là sans doute l'origine de cette tradition sur Méduse et sur la fonction qu'on lui attribuait. Elle était placée sur ce bélier dont l'image est encore représentée dans une grotte en Egypte, et qui se trouve couché sur un bûcher que des prêtres allument, en tirant, des des rayons du soleil qu'ils touchent de l'extrémité du doigt, le feu éternel qui doit le consumer.

C'était au printemps que les traditions égyptiennes portaient que le feu céleste avait autrefois embrasé la terre [1]. C'était sur le second décan d'*aries* auquel correspondait Méduse ou *caput cacodæmonis*, comme nous l'avons vu plus haut, que les anciens astrologues composaient un sceau magique, ou le talisman solaire, marqué du nombre mystique 666. Ce sceau que chacun devait porter sur soi, avait la vertu merveilleuse de rendre heureux en tout celui qui en était muni, de le rendre redoutable, de lui faire obtenir des princes et des rois tout ce qu'il souhaiterait, de faire retrouver ce qu'on avait perdu, et d'attirer les bénédictions du ciel sur chacun et sur tout ce qui lui appartenait. C'était là un grand secret, disaient les astrologues.

[1] Epiph. adv. Hæreses.

Voici maintenant ce que dit l'Apocalypse à l'occasion de Méduse qui est placée au-desus d'*aries*, comme la baleine au-dessous, laquelle semble, en quelque sorte, porter sur sa tête ce décan, ou, pour mieux dire, tout *aries* : «Elle fera encore[1] que tous les hommes petits et grands, riches et pauvres, libres et esclaves, reçoivent le caractère de la bête dans leur main droite et sur le front; et que personne ne puisse acheter ni vendre, que celui qui aura le caractère et le nom de la bête ou le nombre de son nom. C'est ici la sagesse. Que celui qui a l'intelligence compte le nombre de la bête. Ce nombre est 666.» Que de ressemblance dans les deux idées! D'abord le nombre est absolument le même. L'astrologue dit : *C'est un grand secret;* l'Apocalypse : *C'est ici la sagesse*. L'astrologue prétend qu'avec ce signe on réussit en tout; l'Apocalypse prétend qu'on ne peut s'en passer, soit qu'on veuille acheter, soit qu'on veuille vendre. Il y a donc beaucoup d'apparence que le sceau fameux dont le mystagogue veut qu'on se serve et que le magicien veut que chacun s'applique, et qui contient le nombre mystique 666, n'est autre chose que le *sigillum* astrologique marqué du nombre 666. On le consacrait au moment où le soleil dans le bélier s'unissait aux deux constellations de la baleine ou du monstre marin et de la Méduse céleste, entre lesquelles *aries* et le soleil équinoxial se trouvaient placés. Non seulement l'identité du nombre,

[1] Apoc., v. 16.

mais le lieu du ciel auquel l'astrologie l'appliquait, et qui est précisément le même où nous avons fixé notre sphère depuis le moment que nous expliquons les tableaux de l'Apocalypse, à l'instant où la révolution s'achève et où l'Univers va être régénéré, favorise pleinement notre conjecture. Un pareil accord serait bien difficile s'il n'était pas fondé sur la vérité elle-même, et si ce n'était pas là cette idée astrologique que l'hiérophante Jean a voulu appliquer à la baleine et à Méduse, parce qu'elle s'y trouvait liée dans la science secrète de l'astrologie et de la magie dont on attribuait à Méduse et à Persée la merveilleuse invention.

On sait que, dans la fixation des saisons, non-seulement les levers et les couchers du soir étaient observés, mais encore ceux du matin au lever du soleil. C'est ce que Daniel appelle vision du soir et du matin, c. 8, v. 26. Or, si le soir le coucher de la baleine et le lever du vaisseau, de la vierge et du dragon déterminaient l'équinoxe, le lever de la Méduse et l'ascension de la queue de la baleine avec les cornes du bélier et Persée, le marquaient le matin à l'orient. C'est sans doute ce changement d'aspect qui a fait désigner le couchant par le côté de la mer, et le levant par le côté de la terre. L'auteur voit donc le soir, du côté de la mer, la baleine ou le monstre dont une partie, c'est-à-dire la queue, est couchée et a entièrement disparu. Mais bientôt cette partie blessée et couchée redevient visible le matin à l'orient, du côté de la terre, au lever de l'agneau et de Méduse, qui ramène cette queue,

cauda piscis, à l'horizon supérieur. C'est ainsi qu'on doit entendre ce que dit l'auteur de l'Apocalypse [1], qu'il avait vu du côté de la terre une bête qui avait les cornes de l'agneau, parlait comme le dragon, et qui exerçait la puissance de la première bête, en présence de cette première dont la plaie avait été guérie.

Le côté de la terre nous semble être le bord oriental, et la guérison de la partie blessée de la bête, lorsqu'elle était *in mari*, du côté de la mer, est l'apparition de sa queue à l'orient, ramenée avec Méduse et le bélier, et qui était cachée à l'occident, lorsque l'on consultait l'aspect du ciel le soir au lever de la vierge et du vaisseau. L'auteur a donc fait deux fois usage de la baleine; la première fois lorsqu'il parle des aspects du soir, la queue de baleine étant cachée dans les flots, tandis que sa tête est encore au-dessus; la seconde, lorsqu'il marque l'aspect du matin, où cette même queue qui s'était couchée la première reparait par la même raison la première avec Méduse et avec la tête du bélier ou d'*aries*, qui est alors le premier signe à l'orient où il va ouvrir les portes du jour, ayant sur son dos le Dieu de lumière qui doit entrer dans son triomphe. Cette conjecture est d'autant plus vraisemblable, que le bélier ou l'agneau est le premier des douze signes qui paraisse à l'orient, accompagné des deux monstres dont on vient de voir la description dans la sphère, savoir *bestia* et *caput*

[1] Apocalypse, c. 13, v. 18.

dæmonis, que suivaient *caput arietis* et *cornua ejus* dans les sphères orientales d'Aben-Ezra et dans le véritable ordre du monde, comme on peut s'en assurer avec une sphère. L'Apocalypse pareillement fait marcher à la suite des deux tableaux monstrueux qu'elle vient de présenter, celui d'*aries* ou de l'agneau sacré placé sur la montagne de Sion, entouré des douze tribus que nous avons vues ailleurs casées chacune sous un des douze signes du zodiaque, dans la distribution du camp des Hébreux.

CHAPITRE XIV.

Voici comme débute l'hiérophante astrologue[1] :

« Je regardai encore, et je vis l'agneau debout sur la montagne de Sion, et avec lui son nom et le nom de son père écrits sur le front. »

Je vis l'agneau, ou, comme dit le grec, un agneau debout sur la montagne. Cet agneau est évidemment celui que place la sphère au premier décan du premier signe. C'est ce bélier que les Perses nomment l'agneau; ce bélier ou cet agneau que nous verrons ailleurs à la tête de la ville sainte qui a douze portes distribuées trois par trois, comme les saisons, sur lesquelles étaient écrits les noms des douze tribus, et douze fondemens où sont les

[1] Apocalypse, c. 14, v. 1.

douze noms des douze apôtres de l'agneau. Le ciel ici et l'Apocalypse nous présentent absolument le même tableau.

Daniel le nomme, comme les Grecs, le bélier ou *aries*, et il le place exactement aussi à la suite des quatre bêtes ou animaux, dont l'union a fait la bête monstrueuse de l'Apocalypse. Daniel ne le met point à l'orient, mais au couchant avec ces quatre animaux, dont le quatrième, le dragon, est combattu par *aries* ou par l'agneau équinoxial. L'auteur de l'Apocalypse décrit, dans son c. 13, les deux monstres qui seront vaincus et qui succomberont sous la puissance de l'agneau, et il place à l'entrée du quatorzième, comme nous venons de le voir, l'apparition de l'agneau. Daniel décrit, dans son septième chapitre, le même monstre [1] qu'il décompose en ses quatre parties, et il commence pareillement son huitième ou le chapitre suivant, en disant : « Je levai les yeux, je vis un *bélier* qui se tenait devant les marets, et qui donnait des coups de cornes contre l'occident, l'aquilon et le midi; il devint puissant, en sorte que les bêtes ne purent lui résister. » L'apparition du bélier qui est alors au couchant, est suivie de la chèvre et de ses chevreaux qui s'élèvent au-dessus sans être encore à l'horizon, mais qui y descendent et font fuir devant eux Persée et son bélier. C'est ce phénomène astronomique que nous peint Daniel [1], lorsqu'il ajoute à la description de son bélier ces mots : « J'étais at-

[1] Daniel, c. 8, v. 3.— [2] Ibid., v. 5.

tentif à ce que je voyais, et en même temps un bouc vint du côté de l'occident, au-dessus de la surface de la terre. Il va jusqu'au bélier que j'avais vu se tenir devant la porte; il s'élance avec une grande impétuosité sur lui, l'attaque avec furie, le précipite à terre, et personne ne peut délivrer le bélier de sa puissance. » Le bouc devint ensuite extrêmement grand; mais sa grande corne se rompit, et il s'en forma quatre, vers les quatre points cardinaux du monde. Je remarque ici en passant que les cornes du taureau descendent avec lui. Peut-être est-ce là l'objet de l'allusion. Mais revenons à nos deux animaux : le bélier vaincu était à la porte lorsque son adversaire le bouc l'attaqua et le fit disparaître. On saura que les astrologues donnaient au ciel deux portes, l'orient et le couchant. Il est évident que c'est de cette dernière qu'il est question, puisque Daniel reçut le bouc *ab occidente*, du côté de l'occident; et que d'ailleurs ce n'est qu'à l'occident que le bélier peut être vaincu et disparaître. L'auteur explique la signification de ces deux emblèmes. Il dit du bélier qu'accompagne Persée à son coucher, que la sphère barbare unit ensemble au troisième décan[1], *Perseus, corpus arietis*, Persée qui dans la sphère égyptienne de Kirker, est peint avec le bélier dont il porte les cornes pour coiffure, qu'il est le roi *des Perses et des Mèdes*[2]. On disait précisément la même chose de Persée; et on supposait que c'était lui qui avait donné son nom à la

[1] Scaliger. Not. ad Manil., p. 373. — [2] Daniel., c. 8, v. 20.

Perse, et celui de Méduse aux Mèdes, comme on peut le voir dans Cédrénus.

Il dit que le bouc est le roi des Grecs [1], leur premier chef. Ce bouc, ou plutôt la chèvre accompagnée de ses deux chevreaux, était précisément celle de Jupiter Dieu des Grecs, celle qui l'avait allaité et qui lui fit donner le surnom d'Ægiochus ou porte chèvre (Hygin, liv. 2, chap. 14). Ainsi, ce que Persée et son bélier étaient pour les Perses, le cocher et sa chèvre l'étaient pour les Grecs. Chacun y voyait sa première divinité et le premier chef de la nation.

Les Grecs disaient que cette chèvre avait fait fuir les Titans et les géans qui furent chassés du ciel [2]. C'est bien là une victoire du bouc sur les forts du ciel qui sont chassés et écrasés.

On observera aussi que Daniel dit de ce bouc [3] qu'il éleva sa corne jusqu'à l'armée du ciel contre les forts; qu'il les fit tomber du ciel et les foula aux pieds.

Ce sont là les événemens qui doivent s'accomplir au dernier jour de la malédiction, c'est-à-dire, à la fin de l'hiver ou de l'âge de fer, au moment où le printemps ramènera l'âge d'or et régénèrera la Nature, et où arrivera la fin et la consommation des siècles. Nous ne suivrons pas plus loin l'examen de la fiction mystagogique de Daniel sur la ruine de l'ancien monde et sur la consommation des siècles.

[1] Daniel, c. 8, v. 21. — [2] Ibid., v. 10. — [3] Hygin., l. 2, c. 14. Lact., l. 1, c. 21; Eratosth., c. 13.

caractérisée par les signes célestes qui devaient marquer cette époque et fixer le retour du soleil à l'équinoxe, époque de l'année où nous avons déjà dit que les traditions anciennes des premiers Chrétiens fixaient l'avénement du grand-juge, la fin de l'ancien ordre des choses et l'établissement d'un nouvel ordre, dont *aries* ou l'agneau symbolique du soleil serait le chef. Revenons à cet agneau que l'auteur de l'Apocalypse nous montre ici sur la montagne avec le cortége duodécimal du soleil. La montagne de Sion, sur laquelle paraît l'agneau, me semble être le bord oriental ou la montagne sur laquelle, à son lever, paraît le signe où le soleil a le lieu de son exaltation. Son arrivée à ce point était fêtée dans tout l'Orient, comme on peut voir dans M. Hyde, *de vet. Pers. relig.*, *c.* 5, *p.* 125, *etc.*

Les cent quarante-quatre mille personnes qui avaient le signe sacré sur le front sont évidemment les mêmes qui, dans le c. 7, v. 3 et 4, sont appelés les serviteurs de Dieu, choisis dans les douze tribus à raison de douze mille par tribu. Les rapports que cette fiction, comme nous l'avons fait voir, a avec le zodiaque, doivent trouver ici leur application. C'est la suite naturelle des douze signes dont le premier est *aries*, qui porte le soleil. C'est avec raison que l'auteur de l'Apocalypse dit d'eux : « Ceux-là suivent l'agneau partout où il va[1]. »

Ils s'unissent aux vingt-quatre vieillards[2] ou aux génies compagnons du Dieu de la lumière, et aux

[1] Apocalypse, v. 4. — [2] Ibid. 3.

génies tutélaires des heures pour former le concert des cieux et pour concourir à l'harmonie universelle du monde dont l'impulsion première était censée partir du premier signe. C'est ainsi que dans Nonnus, Jupiter Ammon ou le Dieu paré des cornes du bélier, tue le dragon Typhon, et entre dans sa gloire avec le printemps au moment où se célèbrent les noces d'Harmonie, fille de Vénus.

Mais avant que le renouvellement de toutes choses s'opère, il faut préalablement que le grand jugement ait lieu. Nous avons vu que l'auteur, après avoir placé son globe sur ses pivots et ses points fixes dans le ch. 4; avoir ouvert le livre de la fatalité dans les ch. 5 et 6, et tracé dans les chapitres suivans, jusqu'au onzième, l'esquisse des tableaux effrayans des malheurs qui doivent précéder le grand jour des vengeances, nous a conduits jusqu'au moment où le jugement va arriver, comme on peut le voir [1] dans l'avant-dernier verset de ce onzième chapitre: « Le temps de votre colère, Seigneur, est arrivé, dit l'hiérophante; le temps de juger les morts et de donner des récompenses aux *prophètes*, vos serviteurs, et aux saints (les initiés), et d'exterminer ceux qui ont corrompu la terre. » Arrivé à cet instant fatal, l'auteur a appelé nos regards vers les cieux, et nous a montré les signes célestes placés tels qu'ils devaient l'être d'après les traditions mystiques et astrologiques au moment de ce grand événement ou à l'époque équinoxiale du renouvel-

[1] Apocalypse, c. 11, v. 18.

lement périodique de la Nature. Ces signes étaient, à l'orient et à l'occident, le vaisseau, la vierge céleste, le dragon, la baleine et Méduse, et *aries* qui occupait le bord oriental le matin de ce grand jour, et qui traînait à sa suite l'ordre duodénaire des signes, qui, avec les vingt-quatre heures, forment l'harmonie universelle.

L'auteur porte ensuite ses regards sur le milieu du ciel, qui était encore un des points principaux des déterminaisons astrologiques. Il y voit trois constellations brillantes qui sont l'aigle, le vautour céleste et le cygne. L'un de ces trois oiseaux est un des quatre animaux qui caractérisent les quatre évangélistes ; c'est celui de Jean. Comme, dans les principes des Chaldéens et des Perses, les constellations et les étoiles renfermaient des génies et des intelligences, ou étaient conduites par des anges, l'auteur de l'Apocalypse les désigne sous le nom de trois anges qui volent au milieu du ciel [1]. « Je vis un ange *qui volait par le milieu du ciel*, portant l'évangile éternel pour l'annoncer à ceux qui sont sur la terre, à toute nation, à toute tribu, à toute langue, et il disait d'une voix forte : Craignez le Seigneur, et rendez-lui gloire, parce que l'heure du jugement est venue. » Il était suivi de deux autres, dont l'un annonçait la destruction de la grande Babylone, qui doit s'accomplir dans les 17 et 18e chapitres, et dont l'autre prédisait la défaite de ceux qui auraient adoré la bête et son

[1] Apocalypse, c. 14, v. 6.

image, et qui seront jetés dans l'étang de feu et de soufre; ce qui s'exécute dans le 19e; après quoi le jugement arrivera, comme il arrive en effet au 20e chapitre. Le jugement une fois exécuté, la Nature se renouvelle, et un ordre de choses plus admirable se rétablit dans les deux derniers chapitres 21 et 22.

Ainsi tout ce chapitre contient une inspection des signes célestes qui présagent les deux grands événemens qui vont accompagner le jugement; c'est-à-dire le jugement et la condamnation de Babylone, et celui des adorateurs du mauvais principe ou de la bête. Voilà ce qu'annoncent les intelligences qui volent au milieu du ciel.

Deux autres constellations brillantes sont dans le même instant placées aux extrémités du ciel; l'une à l'orient, l'autre à l'occident. Chacune représente un génie armé ou d'une faulx ou d'une serpette. L'un est Persée qui tient en main son *harpé*[1] ou *faulx*, avec laquelle on dit qu'il coupa la tête à Méduse.

C'est ce qui lui fait donner par Nonnus l'épithète de *Drépanephor* ou porte-faulx[2]. Stoffler[3] appelle cette arme *ensis falcatus*. Cette faulx lui avait été donnée par Vulcain qui l'avait composée du métal le plus dur. Persée est placé dans la voie lactée formée de l'assemblage d'une foule de nébu-

[1] Proclus, c. 16; Hygin, c. 3, c. 11; et Germanicus Cæsar. — [2] Nonnus, l. 47, v. 524. — [3] Stoffler, c. 4. p. 83; Riccioli. Alma., p. 405; Bayer, tab. 5.

leuses, et qui elle-même ressemble à un nuage blanc répandu sur l'azur des cieux. Tel se présente Persée aux yeux de l'observateur. A la partie opposée du ciel est la belle constellation du bootès, Icare-le-vendangeur, qui le premier apprit de Bacchus à cultiver le vin, et l'enseigna aux autres.

Il tient aussi une espèce de faucille ou serpette, que les astronomes appellent *falx italica, media seu brevior*.

Ces deux constellations armées, *l'une d'une faulx, l'autre d'une serpette*, les seules qui aient de tels instrumens, sont nommées dans le calendrier d'Eratosthène parmi les principaux astres qui se trouvent liés dans leur aspect avec le bélier, et dont le lever et le coucher coïncident avec le lever d'*aries*. L'inspection seule d'une sphère suffit pour prouver qu'au moment où monte *aries*, Persée avec sa faulx est à l'orient, appuyant ses pieds sur l'horizon, et le bootès, avec la sienne, appuie aussi ses pieds sur l'horizon occidental, tous deux avec la même amplitude nord, ou à égale distance vers le nord des points d'orient et d'occident. Il y a grande vraisemblance que ce sont ces deux belles constellations qui fixaient l'équinoxe de printemps avec celles ci-dessus nommées, que l'auteur de l'Apocalypse a voulu désigner par les deux génies armés de faulx, qu'il nous présente dans les cieux [1]. Le premier paraît sur une nue blanche, comme Persée au milieu de la *voie lactée*. Il ressemble au fils de l'homme, et il a sur sa tête

[1] Apocalypse, c. 14, 17.

une couronne d'or. C'est le beau Persée, l'amant d'Andromède, le fils de Jupiter et de Danaé, le Mithra des Perses, l'intelligence du soleil et de la lumière, celui qui préside à l'aurore du printemps. L'autre est le bootès, le vendangeur Icare, dont les pieds touchent la terre à l'occident vers le nord, au moment où au midi l'autel se couche. Eratosthène marque cette époque de l'ascension d'*aries* [1] par ces mots : « Coucher de l'autel et du bouvier Arctophylax. » Nous avons projeté ces deux constellations.

L'Apocalypse dit qu'un ange sorti de l'autel cria à ce second ange qui est dans le ciel armé de la faulx tranchante : Jetez votre faulx et coupez les grappes de la vigne, parce que les raisins sont mûrs (157); comme un ange avait crié au premier : Jetez votre faulx et moissonnez, parce que la moisson est mûre.

Il paraît que l'auteur mystique a tiré de ces deux instrumens mis dans la main des deux belles constellations qui étaient aux portes de l'orient et de l'occident à cette époque, un fondement d'allusions au grand jugement désigné par l'emblème d'une moisson et d'une vendange. C'était en quelque sorte l'induction naturelle que l'astrologue qui consultait les signes célestes, semblait devoir tirer de l'aspect des cieux. Une serpette et une faulx, deux instrumens tranchans, disait-il en son langage, désignent mystiquement la dévastation par

[1] Uranolog. Patav. t. 3, p. 143.

le tranchant du glaive vengeur du Seigneur qui va moissonner le champ de l'Univers. C'est là le double tableau allégorique de la destruction des profanes, dont le ciel lui fournit l'idée, et qui marque assez bien le ravage qui va s'opérer parmi les générations coupables.

Quant à l'autel d'où sort l'ange qui avait pouvoir sur le feu, on ne peut s'empêcher de reconnaître une allusion à la constellation dont le coucher coïncide avec celui du bootès et qui s'appelle *thuribulum in quo prunæ fuisse dicuntur*[1].

C'était l'ouvrage des cyclopes ou des forgerons de Vulcain, Dieu du feu chez les Grecs et chez les Orientaux, dont les Grecs prirent leur théologie.

Les Perses avaient aussi leur ange du feu[2], ou qui avait pouvoir sur le feu; et ce génie présidait à la planète de *Mars*, qui a son domicile au scorpion, dans la division duquel se trouve l'autel placé près de la queue du scorpion.

CHAPITRE XV.

Sur l'extrémité d'*aries*, au-dessous des pieds de Persée, sur la division même qui fixe la séparation de l'année ancienne et de la nouvelle, sont les sept pleïades (*l*), dont la conjonction avec le soleil, et,

[1] Germ. Cæs., c. 37; Hygin, l. 2. — [2] Hyde, p. 64; Germ., c. 37; Theon, 147.

quelques siècles auparavant, dont le lever héliaque annonçait l'ouverture de l'année et du printemps, ce qui leur fit même donner le nom de *vergiliæ*, ou astres du printemps. Tous les poëtes et les calendriers anciens [1] attestent cette vérité astronomique.

L'auteur de l'Apocalypse ouvre ce chapitre par leur apparition, désignée par celle des sept anges qui paraissent ensemble dans le ciel, et qui avaient en main les sept dernières plaies, par lesquelles la colère de Dieu allait être consommée. Remarquons que c'est toujours dans le ciel qu'il nous les montre, et conséquemment que c'est là qu'il les faut chercher, à la suite de l'agneau qui est sur la montagne, et de l'homme à la faulx placé sur un nuage blanc.

« Je vis dans le ciel, dit l'auteur de l'Apocalypse [2], un autre prodige grand et admirable. C'était sept anges qui avaient les sept dernières plaies, par lesquelles la colère de Dieu est consommée. »

L'auteur fait sortir du tabernacle du témoignage, qui s'ouvrit dans le ciel, ces sept anges qui portaient les sept plaies [3].

Ce tabernacle, d'où sortent ces sept génies, offre une allusion à la constellation elle-même, appelée chez les Phéniciens et les Hébreux *succoth henoth* [4],

[1] Hygin. l. 2 et l. 3, c. 20. — [2] V. 1. — [3] V. 5. — [4] Hyd. Comm. ad Ulugbeigh., p. 33; Selden. Syntagm. 2, c. 7, p. 309 et 310; OEdipus, t. 1, p. 356, etc.

nom que l'on traduisait par *tabernaculum filiarum*, comme on peut le voir dans Selden et dans Kirker. C'est cet assemblage d'étoiles, appelées vulgairement poussinières, que l'on voit représenté dans le planisphère égyptien sur le taureau céleste, à la division duquel réellement il appartient.

Ce taureau est un des quatre animaux et des signes fixes dont nous avons parlé plus haut. Aussi l'auteur de l'Apocalypse dit-il (ibid. v. 7) que ce fut un des quatre animaux qui leur donna les sept coupes d'or pleines de la colère de Dieu. C'est-à-dire, que le taureau, sur le dos duquel sont les pleïades, leur communique toute la force qu'il exerce conjointement avec elles sur toute la Nature. Cette force ou cette influence était, suivant les auteurs anciens, terrible pour la terre et la mer. Germanicus César, parlant de leur coucher au printemps, les caractérise ainsi : *Sydus vehemens et terrâ marique turbidum*. Aussi allons-nous bientôt voir que les deux premières coupes qu'elles versent portent le ravage sur la terre et sur la mer[1]. L'expression même de coupes peut contenir une allusion à ces astres pluvieux, ainsi qu'aux hyades qui les accompagnent, et qu'on représentait comme des nymphes qui versaient de leurs urnes la pluie sur la terre. C'est ainsi qu'elles sont représentées dans Montfaucon, dans un monument où les héliades pleurent la chute de Phaéton leur frère.

L'auteur[2] les voit placées près d'une mer de

[1] V. 7. — [2] V. 2.

verre, mêlée de feu, que nous avons déjà vue représenter la partie supérieure du firmament où sont les quatre animaux et les pleïades groupées sur la section du taureau ou d'un de ces quatre animaux [1].

C'est sur cette mer ou au-dessus du firmament, que les initiés vainqueurs de la bête, et les compagnons du Dieu-lumière sont réunis, et chantent le cantique du fameux passage sous *aries*, ou le cantique de l'agneau équinoxial qui se dégage en partie des rayons du soleil. Il annonce le retour du Dieu à l'hémisphère supérieur, lorsqu'après avoir franchi la ligne qui sépare l'empire du mal et des ténèbres de celui du bien et de la lumière, il va rendre à la Nature sa première beauté. En même temps, dit Julien, il attire en haut les ames vertueuses que l'analogie de leur nature attache à ses rayons victorieux. « Et je vis une mer (*m*), continue l'Apocalypse [2], comme du verre mêlé de feu; et ceux qui étaient demeurés victorieux de la bête, de son image et du nombre de son nom, étaient sur cette mer de verre, et avaient des harpes. Ils chantaient le cantique de Moïse et le cantique de l'agneau, et ils le louaient de ce qu'il allait manifester ses jugemens [3]. »

Ce fameux cantique de Moïse se chante encore tous les ans au jeudi-saint, au trait de la seconde prophétie. Ce cantique de Moïse et de l'agneau, comme l'ont très-bien observé les interprètes, est

[1] Hygin, l. 2, Germanic. ad Arat., c. 22. — [2] V. 2. — [3] V. 3.

celui que chanta Moïse après la délivrance du peuple soustrait à la tyrannie de l'Egypte, après le fameux passage de la Mer-Rouge, avant d'arriver à la terre heureuse où coulaient le lait et le miel. Ce cantique ne pouvait nulle part trouver mieux sa place que dans une fiction mystique qui est absolument de la même nature, quoique d'une broderie différente, et il devait naturellement être amené au moment où nous sommes. Car c'est ici le temps où l'ame va être affranchie de l'empire du mal et des ténèbres, et passer dans le monde-lumière après la défaite du dragon et la fuite du peuple initié loin de Babylone, qui va être anéantie à l'instant ou l'agneau régénérateur associera les ames vertueuses à sa victoire. Dans l'un et l'autre ouvrage, ce sont les douze tribus, soit d'élus, soit de fils d'Israël, qui par le sang de l'agneau vont être soustraites aux fléaux terribles dont le monde, désigné sous les noms, soit d'Egypte, soit de Babylone, va être frappé. C'est absolument la même idée mystique rendue en deux façons. Dans l'une et dans l'autre, le salut arrive par l'agneau ou par *aries*, sous lequel se fait le passage à un meilleur ordre de choses dans le monde, soit physique, soit mystique. C'est alors qu'en Egypte on marquait tout de rouge, dans une cérémonie commémorative de l'embrasement du monde [1].

Nous voilà donc arrivés au moment fatal de la destruction universelle qu'accompagne le grand

[1] Epiph. adv. Hæres., l. 1, c. 18.

jugement. Jusqu'à ce moment, personne n'entrera dans le ciel de lumière, qui doit s'élever sur les ruines du monde de ténèbres ; il faut que tout soit consommé dans ce que Daniel appelle l'ancien des jours ; et que la séparation des amis de la lumière d'avec ceux des ténèbres soit faite, afin que ceux-ci restent sous les débris dela matière du monde, avec le prince du chaos et des ténèbres, tandis que les premiers passeront avec Ormusd dans l'empire de la lumière et de la félicité éternelle. Voici le véritable moment de la crise du monde, dont sept grandes plaies vont être les préliminaires.

CHAPITRE XVI.

C'est vraiment dans ce chapitre que vont commencer à se consommer les vengeances du Seigneur. Il sera à propos de le rapprocher du huitième chapitre, dans lequel ces maux sont déjà annoncés, dans le livre des destinées ou dans le livre des sept sceaux, par sept anges qui embouchent sept trompettes. Ils sont effectués ici par sept anges qui versent sept coupes de maux sur la terre. Ces deux chapitres marchent parallèlement, comme une prophétie avec son accomplissement, et on ne doit pas négliger d'en suivre les rapports et la correspondance.

Dans le chapitre 8, v. 7, le premier fléau paraît tomber sur la terre (*n*). Dans le chapitre 16, v.2,

c'est aussi la terre qui est frappée d'une plaie dont on ne définit pas la nature, et qu'on appelle, d'une manière générale, *vulnus sævum et pessimum*. Dans le chapitre 8, elle est caractérisée plus particulièrement.

Dans le chapitre 8, v. 8, au moment où l'ange sonne la seconde trompette, c'est sur la mer que tombe le fléau. Dans le chapitre 16, v. 3, la seconde coupe verse aussi sa plaie sur la mer. L'effet y est bien énoncé ; mais la cause ne l'est pas ; elle est dans le chapitre 8, et l'effet est le même. Ce sont les eaux changées en sang et les animaux marins détruits.

Dans le chapitre 8, v. 10, ce sont les fleuves qui sont frappés au moment où la troisième trompette sonne.

Dans le chapitre 16, v. 4, c'est aussi sur les fleuves que la troisième coupe est versée, et dans l'une et dans l'autre la nature des eaux fut changée. Mais la cause n'est exprimée que dans la prophétie ou dans le huitième chapitre.

Dans le chapitre, 8, v. 12, lorsque le quatrième ange sonne de la trompette, le soleil, la lune et les étoiles sont frappés de ténèbres.

Dans le chapitre 16, v. 8, c'est aussi sur le soleil que le quatrième ange verse sa coupe.

Dans le chapitre 9, v. 2, le cinquième ange ayant sonné de la trompette, il s'ensuit une grande obscurité dans l'air, produite par la fumée qui s'élève de l'abîme.

Dans le chapitre 16, v. 16, le cinquième

ange répandit sa coupe sur le trône de la bête (qui habite l'abime), et son royaume devint ténébreux.

Dans le chapitre 9, v. 14, après que la sixième trompette a sonné, le sixième ange délie quatre anges liés sur le grand fleuve de l'Euphrate, lesquels se trouvent prêts pour le combat qu'ils vont livrer (*o*).

Dans le chapitre 16, v. 12, le sixième ange verse sa coupe sur le grand fleuve de l'Euphrate dont l'eau fut séchée pour ouvrir le chemin aux rois qui doivent s'assembler au grand jour destiné au combat. Il sort de la gueule du dragon, de la bête et de la bouche du faux prophète, trois esprits impurs sous la figure de grenouilles (*p*). Il sort aussi (c. 9, v. 17) de la bouche des chevaux monstrueux que monte cette nombreuse cavalerie, du *feu*, de la *fumée*, et du *soufre*.

Le septième ange (c. 11, v. 15) ayant sonné de la trompette, on entendit de grandes voix dans le ciel, qui disaient: *Le règne de ce monde a passé à notre Seigneur et à son Christ.* Le temple de Dieu s'ouvrit dans le ciel (v. 19); il se fit des éclairs, des voix, un tremblement de terre et une grosse grêle.

Pareillement (c. 17, v. 16), le septième ange verse sa coupe dans l'air, et une forte voix se fit entendre du temple, qui dit: *C'en est fait;* aussitôt il se fit des éclairs, des bruits de tonnerres, un grand tremblement de terre; et une grande grêle, comme du poids d'un talent (v. 21), tomba du ciel; et au ch. 19, v. 6, il est dit que le Seigneur est entré dans son règne.

On vu une parfaite correspondance entre les fléaux annoncés par les sept trompettes, et ceux qui ont été versés par les sept coupes. Il est évident que ce n'est point une répétition de l'auteur, ni le simple complément de l'action des sept premiers fléaux qui n'avaient frappé que la troisième partie, soit de la terre, soit de la mer, soit des fleuves, soit de la lumière, etc.; mais que les trompettes ne faisaient que prédire et annoncer à l'Univers les maux que les sept coupes devaient verser.

Après que les sept trompettes ont sonné, on voit dans les chapitres suivans 12 et 13, quatre tableaux qui se suivent, savoir une femme, un dragon, une bête, une autre bête qui fait des prodiges, et qu'on appelle faux prophète; et à la suite (c. 14) est l'apparition de l'agneau sur la montagne.

On voit pareillement, après l'effusion des sept coupes, dans les chapitres suivans 17, 18, 19 et 20, une femme (c. 17, v. 3), une bête, et un faux prophète qui, comme dans le c. 13, v. 12, avait fait des prodiges en sa présence (c. 19, v. 20); et enfin le dragon, l'ancien serpent (du c. 12, v. 9); le diable ou Satan, qu'un ange vient enchaîner (c. 20, v. 2).

Et à la fin de ces tableaux, celui de l'agneau et de la ville sainte sur une haute montagne (c. 20, v. 9 et 10), accompagné, comme dans le c. 14, de l'ordre duodécimal des signes, et de ceux qui n'ont commis ni l'iniquité ni le mensonge.

D'après cette suite de rapports et de compa-

raisons entre les tableaux successifs de l'Apocalypse, on peut dire que, depuis le ch. 8 où se fait l'ouverture du dernier sceau du livre de la fatalité, jusqu'au ch. 16 exclusivement, on voit les figures de ce qui doit arriver, et que tout n'est encore qu'une image; mais que, depuis le seizième chapitre jusqu'au dernier, tout s'accomplit et paraît mis à exécution. Il n'y a qu'une seule différence, c'est que la femme du ch. 17, qu'on appelle la grande Babylone, ne me paraît point être celle du ch. 12.

CHAPITRES XVII ET XVIII.

Il nous semble que la grande Babylone, dont il est ici question, est un nom factice qui renferme tout le secret du mystère, comme dit l'auteur[1] : « Et sur son front était écrit *Mystère.* » Il nous paraît contraster absolument en tout avec Jérusalem. Or, comme celle-ci est le monde lumineux et le séjour originaire des ames, celle-là sera le monde des générations, le monde sublunaire où nos ames sont, jusqu'à la mort, dans une espèce de cachot et de captivité dont la vertu seule peut affranchir l'ame de l'initié.

Ces deux villes, Babylone, où les Juifs avaient été captifs, et Jérusalem, étant naturellement ennemies, les hiérophantes juifs les choisirent pour

[1] Apoc., c. 17, v. 6.

emblèmes du règne des deux principes opposés, qui sont la lumière et les ténèbres, le bien et le mal, Dieu et le diable, Ormusd et Ahriman. Babylone devint la figure du monde de ténèbres et de corruption, qui va être détruit avec les génies ou anges ténébreux qui le gouvernent; et Jérusalem figura le monde de lumière qui doit s'élever sur les ruines du premier avec l'agneau vainqueur du dragon et des ténèbres. Cet agneau traîne à sa suite la foule des initiés à ses mystères, tandis que les ames corrompues des amis du serpent se trouvent ensevelies sous les ruines de Babylone ou du monde ténébreux. C'était là tout le mystère et le but théologique de l'ouvrage dans lequel l'auteur se proposait de préparer aux ames un retour facile vers la lumière sacrée, en les préservant de la corruption de la matière terrestre qui de sa nature, est ténébreuse, et qui seule communique aux ames, comme le dit Virgile [1], le principe de toutes les passions et une espèce de souillure dont la mort ne les affranchit pas toujours. Le prophète Ezéchiel [2] avait choisi l'emblème de Tyr qui s'était réjouie des maux de Jérusalem, et celui de plusieurs autres peuples, tous ennemis de la ville sainte, qui avaient voulu profiter de ses malheurs dans sa captivité. L'auteur de l'Apocalypse a emprunté les traits d'Oolla et Olyba pour peindre sa grande prostituée, et ceux de Tyr pour représenter la grande désolation de Babylone et la frayeur de ceux qui commerçaient

1 Virgil. Æneid., l. 6. — 2 Ezéch., c. 26.

avec elle, comme on peut s'en convaincre en comparant les 17 et 18e ch. de l'Apocalypse avec les ch. 23, 26, 27, 28 d'Ezéchiel.

Ce que l'auteur de l'Apocalypse, v. 1, dit de Babylone, qu'elle est assise sur les grandes eaux, convient encore mieux à la situation de Tyr qu'à celle de Babylone, et annonce assez que l'hiérophante Jean est copiste.

Voici comment commence ce chapitre : « Alors un des sept anges qui avaient les sept coupes, vint me parler et me dit : « Venez, et je vous montrerai la condamnation de la grande prostituée qui est assise au milieu des eaux [1];

» Et avec laquelle les rois de la terre se sont corrompus, et qui a enivré du vin de sa prostitution les rois de la terre. »

Cet ange, qui montre à l'hiérophante la grande Babylone, laquelle va être détruite, et les monstres qui combattent l'ange, est aussi celui qui, au ch. 21, v. 9, lui montrera la sainte Jérusalem qui a l'agneau pour époux. Le contraste des deux cités est trop bien marqué pour qu'on n'y reconnaisse pas celui des deux mondes, l'un ténébreux, l'autre lumineux; le monde d'Ahriman et le monde d'Ormusd. Il est évident qu'il n'a voulu ici peindre ni une femme, ni une ville. Le mot de *mystère*, qu'elle porte sur le front, indique clairement que ce n'est qu'un emblème qui a trait à la doctrine, qui fait le fond et la base du secret de l'initiation et des mystères de l'agneau.

[1] V. 2.

V. 3. « Et m'ayant transporté en esprit dans le désert, je vis une femme assise sur une bête de couleur d'écarlate, pleine de noms de blasphèmes, qui avait sept têtes et dix cornes. »

L'auteur ne nous dit pas que cette femme, comme celle du ch. 12, parut dans le ciel; ce qui fait que nous n'avons pas cru devoir l'y chercher, quoique celle du ch. 12, qui d'abord avait paru au ciel, s e fût sauvée dans le désert. En conséquence, nous avons pensé qu'il ne s'agissait pas de la femme céleste, ni de l'hydre qui l'accompagne, lesquelles, à cette époque du matin, se couchent et disparaissent entièrement. Peut-être pourrait-on l'entendre de la femme qui tient la balance dans les anciennes sphères, et qui s'y trouve unie à Vénus, laquelle a dans ce signe son domicile [1], tandis qu'au nord la belle constellation de l'ourse, appelée le chien de Typhon, remarquable par ses sept étoiles, est au point le plus bas et frise la surface des flots. Ces aspects astronomiques auront pu se mêler à la fiction de la destruction de l'ancien monde désigné par Babylone, par opposition au nouveau monde que l'auteur appelle Jérusalem. Quoi qu'il en soit, nous nous sommes déterminés à voir dans Babylone le monde de corruption qu'habitent nos ames ici-bas, exposées aux outrages des principes ténébreux qui le gouvernent, et qui, comme le dit l'Apocalypse, v. 13 et 16, ont tous un même dessein, car ils donneront à la bête leur

[1] Médailles d'Antonin.

force et leur puissance pour combattre l'agneau qui les vaincra, parce qu'il est le seigneur des seigneurs.

L'Univers, visible d'ailleurs, ne pouvait mieux être désigné que par l'emblème de la grande ville qui règne sur les rois de la terre. Les sept couches planétaires qui le composent, et qui avec la huitième forment l'ogdoade mystique du monde, fortifient cette idée. « Quant à la femme que vous avez vue, dit l'auteur, c'est la grande ville qui règne sur les rois de la terre [1].

« Les eaux (v. 5) sur lesquelles elle est assise, sont les peuples, les nations et les langues. »

C'est ce monde corrompu que l'auteur de l'Apocalypse [2] ordonne aux fidèles de fuir. « Alors j'entendis partir du ciel une voix qui dit : « Sortez de Babylone, mon peuple, de peur que vous n'ayez part à ses péchés, et que vous ne soyez enveloppé dans ses plaies. Car ses péchés sont montés jusqu'au ciel [3], et Dieu s'est ressouvenu de ses iniquités. Elle sera brûlée par le feu [4], parce que Dieu qui la condamne est puissant, et les marchands qui trafiquaient avec elle se sont écriés en voyant la place de cette ville brûlée (6) : Quelle ville a jamais égalé cette grande ville! »

Ce tableau de Tyr convient parfaitement à l'Univers, que les traditions sacrées prédisaient devoir être détruit par le feu au jugement dernier.

C'est avec cette grande prostituée que les rois de

[1] C. 17, v. 18. — [2] C. 18, v. 4. — [3] V. 5. — [4] V. 8, v. 16.

la terre se sont corrompus et ont vécu dans les délices [1], et toutes les nations ont été séduites par ses enchantemens. Elle les avait fait boire dans la coupe de ses abominations.

Tout ceci rentre entièrement dans l'idée théologique développée par Macrobe [2] sur la chute des âmes dans la matière, à travers les sept sphères dont elles empruntent leurs passions, et s'accorde avec la doctrine des priscillianistes sur les sept puissances des sphères, que nous avons exposée plus haut. L'ivresse que communique la matière à nos âmes et l'oubli des choses célestes, s'y trouvent désignés, suivant Macrobe, par la coupe d'or placée sous la vierge et sur l'hydre. C'est ce monde planétaire, composé des sept sphères, où résidaient autant de puissances contraires à l'âme, que l'auteur nous désigne ici sous la figure d'une femme prostituée, assise sur un monstre à sept têtes, enivrant les hommes dans la coupe de ses prostitutions.

On retrouve des traits de cette doctrine dans saint Epiphane [3], à l'occasion des principes théologiques des gnostiques. Au second ciel est le *génie princeps scortationis*, et le prince de ce monde des générations y est représenté sous la forme du dragon qui dévore les âmes et qui les précipite dans le monde sublunaire. Le monde, dans les principes de ces gnostiques et des Valentiniens [4], doit être con-

[1] C. 18, v. 9, v. 23; c. 17, v. 24; c. 18, v. 6.— [2] Macrobe, Som. Scip., l. 1, c. 12, p. 48 et 49.—[3] Epiph. contra Hæres., c. 26, 27 et 37.—[4] Ibid. adversùs Hæres., c. 31.

sumé par le feu qui dévorera toute la matière. Telle était la théologie de ces siècles-là ; elle était puisée dans les sources anciennes de la philosophie orientale sur la nature de l'ame, sur sa descente dans la matière sublunaire, et sur son retour à la sphère éthérée ; ce qui formait la base de toutes les initiations anciennes aux mystères de la lumière, ou d'Ormusd, ennemi et vainqueur du prince des ténèbres, Ahriman, Typhon, le diable, etc. ; d'Ormusd, dont la ville lumineuse aura pour chef *aries* ou l'agneau équinoxial, siége de l'exaltation du soleil, premier des signes, *princeps signorum*, que l'Apocalypse appelle le *seigneur des seigneurs* [1]. Jusqu'au moment où le soleil de printemps aura repris son empire sur les ténèbres de l'hiver, le mauvais principe régnera dans la Nature, comme il règne dans le monde matériel, jusqu'à sa destruction, et jusqu'au moment où le monde lumineux seul s'établira sur les ruines de la matière. Ainsi l'auteur, d'après ces principes théologiques, a dû dire : Leur royaume sera donné à la bête jusqu'à ce que les paroles de Dieu soient accomplies [2].

On remarquera encore que, comme ici la bête qui porte le monde de ténèbres a sept cornes, l'agneau qui préside au monde de lumière est représenté également avec sept cornes [3]. Il paraît que ce nombre sept faisait allusion aux sept sphères,

[1] Apoc., c. 17, v. 14. — [2] C. 17, v. 17. — [3] Apocalyp., c. 5, v. 6.

tant à celles que l'on connaît dans le monde matériel et ténébreux, qu'à celles que l'on connaît dans le monde-lumière. Ce sont peut-être les quatorze mondes des Indiens. Il pourrait aussi faire allusion aux sept principales étoiles de la constellation.

Au reste, ces symboles de cornes, expliqués par des rois, sont une fiction empruntée de Daniel, ch. 7, v. 24, qui pourrait bien ici être étrangère à la théorie des sphères, et ne point se lier au reste de l'ouvrage, comme il est assez naturel de le penser d'un morceau étranger, appliqué à une fiction. Peut-être aussi y trouverait-on une allusion à des êtres moraux, puisque la Babylone elle-même est un être moral plutôt qu'un être astronomique.

Mais si la femme symbolique, appelée Babylone, que porte la bête, est un être moral, la bête elle-même, qui a tous les caractères de la première bête du chapitre 13, ne l'est pas. Elle ne peut être que la baleine, ce monstre ou dragon marin qui, placé à la tête des signes méridionaux et inférieurs, comme l'agneau à la tête des signes septentrionaux et supérieurs, préside au monde ténébreux avec le dragon et Méduse, de même que l'agneau est censé partout présider au monde lumineux. Peut-être aussi que ce qu'il dit de la femme assise sur les *grandes eaux* [1], contient une allusion à l'élément même où vit le monstre sur lequel la femme est assise, et qui doit monter de l'abîme et périr ensuite. On se rappelle ce que nous avons déjà remarqué,

[1] C. 17, v. 1 et 15.

que la baleine, qui se couchait avec l'agneau, le soir, revenait avec lui à l'Orient, le matin, et renaissait; mais qu'elle était absorbée dans les rayons du soleil et comme enchaînée au char brûlant de l'agneau. Aussi est-ce par le feu qu'elle doit périr, ainsi que la femme elle-même [1]; puisque c'est le retour du règne du feu qui anéantit les principes de destruction que les ténèbres et l'hiver répandent dans la Nature. Les Indiens adorent le Dieu du feu, monté sur le bélier équinoxial du printemps; et les Egyptiens, sous ce signe, célébraient une fête commémorative de l'embrasement du monde par le feu céleste qui va détruire les germes du mal et purifier la terre à l'instant où le soleil aura atteint le signe de l'agneau, ou le premier signe du zodiaque.

CHAPITRES XIX ET XX.

Au moment où le principe de la lumière va reprendre son empire et détruire le monde des ténèbres, il enchaîne toutes les puissances et tous les génies malfaisans qui y exerçaient leur tyrannie, afin que lui seul et ses anges puissent régner librement sur le monde régénéré. Ainsi le dragon séducteur, la première et la seconde bête, qui avaient les attributs du dragon, et les autres génies, qui tous, comme le dit l'Apocalypse [2], avaient

[1] C. 17, v. 16; c. 18, v. 8; c. 19, v. 20. — [2] C. 17, v. 13.

un même dessein, celui de combattre l'agneau qui doit les vaincre, vont être successivement détruits dans les deux chapitres suivans, 19 et 20, jusqu'au moment où l'agneau paraîtra avec son épouse, à la tête de la ville sainte où règnent la lumière et le bonheur.

Mais pour bien saisir le caractère théologique de ces deux chapitres, il est nécessaire de développer les élémens de la théorie des deux principes, de leurs guerres et de leurs combats, jusqu'au moment où Ormusd détruit Ahriman et toutes ses productions. C'est surtout ici qu'ils trouvent leur application. En conséquence, nous allons donner un précis de la théologie des Perses, telle qu'elle est enseignée dans les livres zends, dans Plutarque et Hyde, etc.

Précis de la cosmogonie et de la théologie des Perses.

Le temps sans bornes [1], premier principe, crée la lumière première, Ormusd et Ahriman, principes secondaires, actifs et producteurs: le premier, bon par essence et source de tout bien; le second, corrompu et auteur de tous les maux. Ils se partagent entre eux la durée du temps, qui est de douze mille ans, et que nous trouvons ailleurs [2] distribuée dans les douze signes, dont les

[1] Anquetil Zend-Avest., t. 2, p. 592. — [2] Boundesh., p. 420.

six premiers, à partir de l'agneau, appartiennent à Ormusd, et les six autres, à partir de la balance et du serpent, appartiennent à Ahriman; ce qui, comme nous l'avons fait voir ailleurs, n'est que la division de l'année en douze parties millésimes, dont la moitié, depuis l'équinoxe du printemps jusqu'à celui d'automne, est du domaine de la lumière et du principe bienfaisant qui couvre la terre de fleurs, de verdure, de moissons et de fruits. L'autre moitié est livrée aux outrages de l'hiver, qui dépouille la Nature de sa première parure, engourdit la force génératrice, et enchaîne l'activité du feu qui, au printemps, anime toute la Nature. Durant le cercle de douze temps appelés énigmatiquement douze mille ans, les deux principes, se livrant des combats, remportent successivement des victoires, jusqu'à ce qu'en dernier lieu Ormusd triomphe absolument de son ennemi et l'enchaîne. Alors se fait la résurrection des corps et le rétablissement général de toute la Nature [1]. Ahriman combat Ormusd, ou le principe-lumière, sous la forme d'un dragon ou d'un serpent, comme dans l'Apocalypse [2].

Il n'est pas seul, non plus que le dragon de l'Apocalypse. Comme celui-ci est accompagné de la première et de la seconde bête, et des rois ou génies malfaisans, qui donnent à la bête leur force et leur puissance pour combattre l'agneau [3], Ahriman, chez les Perses, pénétrant dans le ciel, sous la

[1] Boundesh, p. 593. — [2] P. 351. — [3] Apocal., c. 17, v. 13.

forme du serpent, pour combattre Ormusd et pour corrompre la lumière, y paraît aussi accompagné des dews ou des génies malfaisans, qui tiennent de sa nature, et qui concourent à ses opérations. On trouve en effet, dans cette théologie, une distribution de l'Univers dont toutes les parties sont soumises à l'action de bons et de mauvais génies, subordonnés eux-mêmes aux deux premiers principes auxquels ils sont attachés. Plutarque, dans le passage que nous avons déjà cité plus haut[1], donne à Ormusd vingt-quatre génies familiers, et autant à Ahriman, lesquels, en se mêlant, forment le mélange des biens et des maux de la Nature, et, en se contrariant, forment des chocs et des combats qui, après bien des effets variés, se terminent par le triomphe complet d'Ormusd. Comme Ormusd a ses anges ou amchaspands, Ahriman a ses dews et ses pâris; et les uns et les autres sont exécuteurs des volontés des deux premiers chefs ou principes ennemis, Dieu et le diable. Ce sont nos anges de lumière et nos anges de ténèbres.

Comme on voit dans l'Apocalypse[2] que l'agneau a ses élus, ses serviteurs qui verront sa face, porteront son nom sur le front, et qui régneront avec lui dans les siècles des siècles, élus que l'auteur de l'Apocalypse appelle le peuple de Dieu, marqué de son sceau, et dont l'agneau, qui est au milieu du trône est porteur; pareillement Ormusd a aussi son

[1] De Isid., p. 370. — [2] C. 12, v. 3, 4 et 5; c. 21, v. 3; c. 14, v. 4; c. 7, v. 27.

peuple qui sera sans fin au rétablissement des corps [1], pendant le cours perpétuel des êtres, tandis qu'à cette même époque le peuple d'Ahriman disparaîtra, comme nous voyons dans l'Apocalypse que[2] ceux qui ont adoré la bête et porté son caractère sont jetés dans l'étang de feu et de soufre. Ce sont absolument les mêmes idées théologiques communes aux adorateurs de Mithra et de Christ; ces derniers, ainsi que les Juifs, ayant presque tout emprunté des mages. En conséquence, nous suivrons les principes théologiques de Zoroastre, comme étant les seuls qui puissent jeter de la lumière sur une matière aussi obscure.

Le Zend Avesta [3] nous apprend que l'être a été donné à Ormusd et à Pétiarê Ahriman. Ormusd, élevé au-dessus de tout, qui sait tout et qui est pur, était dans la lumière du monde. Ce trône de lumière, ce lieu habité par Ormusd, est la lumière première. Ormusd a été dans le temps; il *est et il sera toujours*. C'est le caractère d'existence perpétuelle que prend le Dieu lumineux de l'Apocalypse. Il est celui qui était, *qui est et qui sera* [4], l'*alpha* et l'*oméga*, le commencement et la fin; celui qui est vivant dans les siècles des siècles, dont le visage était aussi brillant que le soleil dans sa force, et qui est semblable à Ormusd au milieu des sept amchaspands.

Ahriman, existant aussi par le temps [5], était dans

[1] Zend. Avest., t. 2, p. 345. — [2] C. 20, v. 15, et 21. — [3] Zend. Avest., t. 2, p. 343. — [4] C. 1, v. 8 et v. 18. — [5] Zend Avest., t. 2, p. 343.

les ténèbres premières. Il était seul au milieu d'elles, lui qui est appelé le méchant; il a toujours été mauvais. Ces deux principes, cachés dans l'excès du bien et du mal, et sans bornes, parurent et se mêlèrent ensemble. Les lieux qu'ils habitaient étaient aussi sans bornes, savoir; celui du grand Ormusd, qui est appelé *lumière première;* et celui du méchant, qui se nomme *ténèbres premières.*

Nous voyons pareillement dans l'Apocalypse [1] que le Dieu vainqueur qu'accompagne l'agneau, habite une ville qu'il remplit de sa clarté, tandis que son ennemi habite l'abîme, d'où sort l'épaisse fumée qui obscurcit le soleil, et un royaume tout ténébreux. L'un est le Dieu de lumière, et l'autre le prince des ténèbres, dans la théologie des Chrétiens.

Chacun de ces principes [2] a donné ce qui existe; c'est-à-dire la masse des biens et des maux de la Nature, qui forment cette totalité, laquelle ne peut partir d'une seule source, comme le pensaient les Perses. Suivant leurs docteurs [3], le bien et le mal, le vice et la vertu sont sortis du mélange de la lumière avec les ténèbres, sans lequel le monde entier n'aurait jamais existé. Ce mélange doit subsister jusqu'à ce que le bien et le mal retournent à leurs principes en rentrant dans leur monde. Abulféda ajoute que le bien et le mal [4], la justice et l'injustice, sont nés de ce mélange de la lumière et des

[1] C. 21, v. 11 et 23; c. 20, v. 3; c. 9, v. 2; c. 16, v. 10. — [2] Zend. Avest., p. 345. — [3] Hyd., p. 163. — [4] Apud Pook, p. 143.

ténèbres ; et que ce mélange subsistera jusqu'à ce que la lumière ait vaincu les ténèbres, après quoi elle rentrera toute pure et tout entière dans son monde, et les ténèbres retourneront de même dans le leur. C'est ce que nous voyons ici dans l'Apocalypse. Après que l'agneau a triomphé, aidé du génie lumineux qui monte le cheval blanc, une ville nouvelle, brillante de clarté, reçoit dans son sein les amis de la lumière, tandis que les chefs des ténèbres, le dragon et la bête, sont précipités dans l'abîme obscur qu'ils habitaient primitivement. Les anciens en général, et les Chrétiens même, aussi bien que les Juifs, distinguaient, comme nous le faisons encore aujourd'hui, quand nous parlons comme le vulgaire, entre les régions supérieures et les régions inférieures de l'Univers, et plaçaient la divinité au plus haut étage du monde, au sein de la lumière éthérée. Là tout était censé pur, spirituel et tranquille; tout était bien et lumière. La matière, au contraire, comme la lie de la substance universelle, est entraînée par son poids au fond de l'espace. C'est là qu'était située la terre profonde des ténèbres, qu'on pouvait appeler chaos et Tartare dans le style des poètes, et l'abîme dans celui de l'Ecriture [1]. On distinguait donc une terre de lumière et une terre de ténèbres, habitées par chacun des principes opposés et par les génies et les ames qui s'attachent à ces principes. Dans les fables grecques, les Titans et les géans qui ont attaqué le

[1] Beausobr., t. 1, p. 508.

Dieu de la lumière, Jupiter, Junon ou le soleil peint avec les attributs de l'agneau, sont précipités dans l'abîme et dans les antres les plus profonds de la terre, dont les flancs ténébreux les avaient enfantés. Les ténèbres et la matière qui avaient été leur berceau devenaient aussi leur tombeau, et Jupiter vainqueur les enchaînait dans les goufres du Tartare. Chacun des rivaux, après la victoire, était rendu à sa terre et à son monde; Jupiter à la lumière, et les géans aux ténèbres. Ces idées, comme l'observe Plutarque[1], étaient la base de toutes les fables sacrées débitées dans les mystères. Dieu, dit Lactance[2], voulant former le monde, qui devait être composé de choses tout-à-fait contraires, commença par former deux sources de ces mêmes choses, lesquelles sont dans une opposition et dans une guerre continuelle, savoir : deux esprits, l'un bon, l'autre méchant, dont le premier était comme la main droite de Dieu, et le second comme sa gauche. Ces deux esprits sont *le fils de Dieu* et *Satan*. Ces deux principes contraires sont évidemment ceux de Zoroastre, la lumière et les ténèbres, au premier desquels la droite était affectée, tandis que la gauche l'était au second[3] : c'est l'Ormusd et l'Ahriman des Perses. Ce sont là ces deux principes dont les deux chapitres que nous expliquons vont nous représenter les combats. L'un s'appelle *le Verbe* et l'autre *Satan*. Ormusd[4], par sa science uni-

[1] De Isid., p. 369. — [2] Lact. Instit., l. v, c. 9. — [3] Plutarq. Isid, p. 369. — [4] Zend Avest., p. 345.

verselle, connaissait ce que machinait Ahriman. Il forma *le peuple céleste*, et fut trois mille ans à le former. Ahriman, toujours opposé au bien, ignorait ce que savait Ormusd.

Ormusd, éclatant de lumière, était pur et faisant le bien; il pouvait faire tout ce qui était pur. Regardant ensuite au-dessous de lui, il aperçut Ahriman qui était noir, et qui faisait le mal. Lorsque Ormusd vit cet ennemi, il pensa en lui-même et dit : Il faut que je fasse disparaître cet ennemi du milieu des êtres. Nous voyons effectivement dans l'Apocalypse que tel est l'effet de la victoire de l'agneau [1]. Il n'y aura plus, dit l'auteur, de malédiction; il n'y aura plus de nuit, il n'y aura plus ni pleurs, ni cris, ni affliction; la mort ne sera plus.

Le génie lumineux [2], monté sur le cheval blanc qui va combattre la bête, ne se propose d'autre but que la destruction des génies compagnons du mauvais principe ou du dragon, qui va lui-même être enchaîné dans l'abîme.

Lorsqu'Ormusd [3] eut produit tout ce qu'il y a de bien et de pur dans le monde, son ouvrage fut gâté par son ennemi, qui, s'étant levé et approché de la lumière, avait couru dans le monde pour en corrompre l'éclat. Mais, effrayé de sa clarté, il était retourné dans les ténèbres épaisses qu'il habitait, il avait fait un grand nombre de dews ou de mauvais génies qui devaient tourmenter le monde.

[1] C. 22, v. 3, v. 5; c. 21, v. 4. — [2] C. 19, v. 11. etc. — [3] Zend. Avest., p. 346.

Nous voyons dans l'Apocalypse[1], ces mêmes génies sous le nom de rois et de compagnons de la bête, qui se sont assemblés pour faire la guerre à celui qui est sur le cheval blanc, et son armée monte pareillement sur des chevaux blancs, et vêtue d'un lin blanc et pur. C'est ce génie que l'auteur appelle *le Verbe de Dieu* ou le logos, cette lumière qui éclaire tout homme venant au monde. Cette armée a été véritablement ce que Zend Avesta appelle *le peuple céleste d'Ormusd*, que va combattre Ahriman avec les dews ou avec les génies malfaisans qu'il a formés au sein des épaisses ténèbres, et qui doivent être précipités avec lui dans l'abîme après sa défaite.

Ormusd[2], par sa science souveraine, savait que dans le cours de neuf mille ans, lui, Ormusd, devait marcher seul pendant trois mille ans; que pendant trois mille autres ses opérations seraient mêlées à celles d'Ahriman; mais qu'à la fin Ahriman serait sans forces, et l'*auteur du mal éloigné des créatures*, Ormusd savait qu'à la fin il serait victorieux; qu'Ahriman et les dews sans force disparaîtraient; et qu'à la résurrection des morts et au rétablissement des corps, le monde serait délivré de Petiarê ou d'Ahriman pendant la durée des siècles.

Cette opinion philosophique fait exactement la base ou la matière du vingtième chapitre qui nous retrace la captivité, la délivrance, les combats d'Ahriman et de son peuple pendant mille ans; les

[1] C. 20, v. 19 et 20. — [2] Zend. Avesta, t. 2, p. 346.

résurrections et la défaite entière d'Ahriman et des siens, ou du diable et de ses complices, qui sont jetés dans l'étang de feu de soufre, pour y être tourmentés dans les siècles des siècles.

L'auteur de l'Apocalypse [1], au commencement du ch. 20, nous présente le tableau d'un ange ou d'un Dieu ministre d'Ormusd, qui enchaîne Ahriman ou le dragon, l'ancien serpent, pour mille ans; après quoi il doit être délié et sortir de sa prison et rassembler ceux qu'il a séduits, et les mener à un dernier combat qui doit achever sa défaite. De même, la théologie des Perses suppose qu'Ahriman est lié pendant trois mille ans; et ensuite que, devenu libre, il s'unit aux dews ou aux mauvais génies pour faire la guerre à Ormusd ou au Dieu-lumière qui en triomphe à la fin [2].

Il est dit dans le Boundesh, ou dans la cosmogonie des Perses, qu'Ahriman, qui était sans force, et que tous les dews virent l'homme pur, et qu'ils en furent abattus; qu'Ahriman fut lié, non pas simplement mille ans, comme dit l'Apocalypse; mais, ce qui est plus conforme à l'esprit de cette théologie et à la division des douze mille ans pendant trois mille ans, que pendant qu'il était lié, chacun des dews lui dit: Levez-vous avec moi, je vais faire la guerre à Ormusd ou au Dieu-lumière; avec les dews je corromprai la lumière. Ahriman pénétra dans le ciel sous la forme d'un dragon; il sauta du ciel sur la terre dans le mois de Far-

[1] C. 20, v. 1, 2, 3. 7. — [2] Zend. Avest., t. 2, p. 350, 1.

vardin, le jour d'Ormusd; il courut du côté du midi.

Les dews ou mauvais génies firent la guerre aux étoiles fixes [1], et Ahriman forma le dessein de détruire le monde entier. On voit que dans ces combats il s'agit souvent d'étoiles et de constellations, et que ce n'est pas sans raison que nous expliquons ici, par des aspects de constellations, les combats et les victoires des agens des deux principes Ormusd et Ahriman.

Dans les combats de Typhon contre Jupiter, décrits par Nonnus [2], on voit aussi celui-ci attaquer le ciel des fixes, et livrer des combats contre différentes constellations, soit du zodiaque, telles que le bélier; soit hors du zodiaque, telles qu'Orion, Sirius, etc. Il n'est donc pas étonnant ici de voir la baleine, Méduse, le dragon, agens des ténèbres, s'unir contre l'agneau de la lumière qui va triompher du mauvais principe et préparer la régénération de la Nature au printemps.

Dans la fiction théologique des mages sur les deux principes Ormusd et Ahriman, et sur les vingt-quatre génies attachés à chacun d'eux [3], on voit qu'Ormusd établit Sirius chef des astres ou des intelligences qui y résident : en sorte que l'astronomie se trouve essentiellement liée à cette théorie sur les combats et les victoires des deux principes,

[1] P. 355. — [2] Dionys., l. 1, v. 178, etc., jusqu'à 255. — [3] De Iside, p. 67.

et conséquemment ils doivent être mis en scène.

Non-seulement le ciel, mais la terre est le théâtre de ces combats, et, comme le Typhon de Nonnus, Satan attaque toute la Nature. « Alors, dit l'Apocalypse, Satan sera délié; il sortira de sa prison, séduira les nations qui sont aux quatre coins du monde, et il les assemblera pour combattre. Leur nombre égalera celui du sable de la mer. Je les vis se répandre sur la surface de la terre, environner le camp des saints et la sainte cité. »

La théologie des Perses suppose pareillement qu'Ahriman et son armée infestent toute la Nature, le ciel, la terre et tous les élémens. Ahriman, disent-ils [1], alla sur le feu et en fit sortir une fumée ténébreuse; il se mêla aux planètes et se mesura avec le ciel des astres, avec les étoiles fixes et avec tout ce qui avait été formé par Ormusd. Aussitôt la fumée s'éleva dans les divers lieux où il y avait du feu. Le peuple céleste, pendant quatre-vingt-dix jours ou trois mois (l'allégorie des trois mille ans n'est plus ici employée, et l'auteur parle sans figure), combattit dans le monde contre Ahriman et contre les dews; il les défit et les précipita dans l'enfer. C'est ce combat et cette défaite qui sont décrits ici [2] dans ces deux chapitres. Nous y voyons la bête, le faux prophète, le dragon et leurs compagnons vaincus, jetés dans l'étang de soufre et de feu. Est-il une plus grande ressemblance?

[1] Boundesh, ibid. 355. — [2] C. 19, v. 20; et c. 20, v. 9.

Dans les combats contre le peuple céleste [1], le ciel sécourt le peuple céleste de manière qu'Ahriman ne peut plus se mêler avec lui. Le ciel voulut, comme un soldat qui a endossé la cuirasse, se présenter devant Arhiman pour lui faire la guerre. Ormusd, du ciel ferme qu'il habite, secourut le ciel qui tourne. Les férouërs des guerriers, tenant en main la lance et la massue, se préparèrent en cet état à secourir le ciel qui tourne, et le secoururent. Ahriman prit la fuite [2].

Ahriman précipité alla sur la terre, courut dedans et bouleversa tout ce qui était dans le monde. Cet ennemi du bien se mêla partout, chercha à faire du mal dessus et dessous; il mit une eau brûlante sur les arbres et les fit sécher sur-le-champ [3].

Mais Ahriman [4] sut que les dews ou les mauvais génies, ses compagnons, disparaîtraient, et qu'il serait lui-même absolument sans forces, parce qu'à la fin, la victoire était réservée à Ormusd. Lors de la résurrection [5], et pendant la durée des êtres, les hommes seront rendus à la vie par ce qui viendra du taureau. On sait que cet animal occupait l'équinoxe avant l'agneau; mais c'est toujours la même idée cosmogonique : il en résulte seulement que cette théologie des Perses, d'où est dérivée celle des Juifs et des Chrétiens, est très-ancienne, et qu'on appliqua autrefois au taureau

[1] Zend. Avest., p. 355, 358.— [2] P. 355.— [3] Zend. Avest., 351.— [4] P. 358. — [5] P. 387 et 415.

équinoxial les idées de régénération, qui furent transportées ensuite à l'agneau qui le remplaça à l'équinoxe, par l'effet de la marche lente de la rétrogradation des nœuds équinoxiaux. Car les initiations aux mystères de Bacchus et d'Osiris aux cornes de bœuf, sont plus anciennes que celles d'Ammon aux cornes de bélier ou de l'agneau des Chrétiens.

Le taureau, dans cette ancienne théologie, fait donc la même fonction que fait ici l'agneau aux noces duquel sont appelés les initiés; et cela au moment de la résurrection et du grand jugement[1].

En effet, on voit aussi, à ce même instant de la défaite d'Ahriman et de la victoire d'Ormusd, dans la théologie des Perses, Sosioch, placé sur un lieu élevé, donner à tous les hommes ressuscités une récompense proportionnée à leurs œuvres. Les morts ressusciteront; l'homme reparaîtra sur la terre[2], disent les Perses.

C'est après cette défaite dernière du mauvais principe, que les mages font passer les hommes à cet état de félicité dont ils doivent jouir dans l'empire d'Ormusd[3], où, revêtus de corps lumineux, ils ne connaîtront plus de ténèbres, ni aucune espèce de besoins (*q*); comme ici les élus, après la défaite du dragon, et après la résurrection et le jugement, vont passer dans la cité sainte, dans la nouvelle Jérusalem brillante de clarté. Ne semble-t-il pas, en voyant ce Sosioch[4] qui doit à la fin du

[1] C. 19, v. 9, c. 20, v. 5 et 12. — [2] Zend. Avest., t. 2, p. 387 et 415. — [3] De Isid., p. 370. — [4] Zend. Avest., t. 1, p. 46.

monde, dans les derniers mille ans, se placer sur un trône élevé pour donner à tous les hommes ressuscités une récompense proportionnée à leurs œuvres, voir le même tableau que nous présente l'Apocalypse [1], après l'intervalle des derniers mille ans, dans ces deux versets du ch. 20? «Alors je vis un grand trône blanc, et quelqu'un qui était assis dessus, devant la face duquel la terre et le ciel s'enfuirent, et il n'en resta pas même la place. Je vis ensuite les morts, grands et petits, qui comparurent devant le trône; et les morts furent jugés selon leurs œuvres.»

Les idées de résurrection et de jugement qui sont exprimées dans l'Apocalypse faisaient partie des opinions religieuses de la Perse, comme on peut le voir dans M. Hyde [2] qui expose la doctrine des mages.

Ils pensaient qu'après la résurrection, ils mèneraient une vie tranquille et délicieuse sur une terre purifiée par le feu [3]. Quant à la doctrine des deux principes et à celle de leurs combats qui devaient précéder cette époque, il est incontestable qu'elle leur appartient, et qu'elle fut ensuite adoptée par les Manichéens dont la théologie a tant d'affinité avec celle des Perses.

On voit donc, dans ce précis de la théologie des anciens Perses, le fond des idées théologiques employées dans l'Apocalypse, et spécialement dans

[1] C. 10, v. 11 et 12. — [2] Hyde de vet. Pers. Rel., p. 293 et 537, — [3] Beausobre, t. 1, p. 205.

ces derniers chapitres, et souvent on y retrouve les mêmes tableaux. On y remarque le choc violent des deux principes lumière et ténèbres dans la dernière crise qui va affranchir l'Univers de l'empire du mal. On y voit le grand dragon qui avait amené l'hiver, le froid et les ténèbres, ou l'astre-serpent, avec les dews ou génies malfaisans qui forment son cortége, et qui vont sous ses enseignes combattre le peuple céleste et Ormusd ou le Dieu-lumière qui en est le chef. Tout se termine par le triomphe de ce dernier, qui conduit ses sectateurs dans une région lumineuse où il habite au sein de la félicité éternelle, tandis que le mauvais principe, Ahriman ou le grand serpent, est précipité, enchaîné et réduit à ne pouvoir nuire au peuple céleste. On a dû surtout remarquer cette captivité du mauvais principe, pris, lâché ensuite et vaincu, comme dans le chapitre 20 de l'Apocalypse, où Satan, enchaîné pendant mille ans, est lâché, et livre un combat où il éprouve une dernière défaite qui achève sa ruine et celle de ses amis.

En reprenant donc l'examen de ces deux chapitres, aussitôt après la condamnation du monde d'Ahriman, de ce monde ténébreux où nos ames sont détenues dans une espèce de captivité, et livrées aux assauts du mauvais principe, nous voyons que la troupe des compagnons d'Ormusd ou du Dieu de la lumière applaudit à sa destruction.

« Après cela, dit l'auteur[1], j'entendis comme la

[1] C. 19, v. 1 et 2.

voix d'une nombreuse troupe qui était dans le ciel; qui disait *alleluia*, salut, gloire, puissance à notre Dieu, parce que ses jugemens sont véritables et justes, et qu'il a condamné la grande prostituée qui a corrompu la terre. »

Louez Dieu, dit-on, parce que le Seigneur notre Dieu (*r*), le Tout-puissant, est entré dans son règne [1].

Quel est ce Dieu? le soleil. Quel est son règne? l'hémisphère supérieur où règne la lumière, ou l'hémisphère boréal dont les six premiers signes, à compter du point équinoxial, sont censés former les six mille ans du règne de Dieu, et en portaient le nom. Les mille de Dieu, disent-ils [2], parurent avec l'agneau, le taureau, les gémeaux, le cancer, le lion, et l'épi ou la vierge. Après les mille de Dieu, la balance vint; Ahriman entra dans le monde sous la forme du serpent. Là commencèrent les mille du diable. Donc le règne de Dieu commençait à l'agneau, et là finissait celui de son ennemi. C'est donc par l'agneau que le grand Dieu-lumière va entrer dans son règne. Voilà pourquoi l'Apocalypse [3], immédiatement après avoir dit que le Tout-Puissant entre dans son règne, ajoute : « Réjouissons-nous, faisons éclater notre joie et rendons-lui gloire, parce que les noces de l'agneau sont venues, et que son épouse y est préparée. Heureux ceux qui ont été appelés au souper des noces de l'agneau. Son épouse est ré-

[1] V. 9 et 7. — [2] Zend-Avest.. t. 2, p. 420. — [3] C. 19, 7 et 9.

vêtue d'un fin lin d'une blancheur éclatante.. »

Ces applaudissemens, ce cri de joie[1] *alleluia*, que les génies célestes répètent à ce moment des noces de l'agneau, et qui est affecté au chant pascal, conviennent parfaitement à l'époque où nous sommes du triomphe de la lumière du jour sur la durée des nuits, que célébraient les Romains au 25 de mars sous le nom d'*hilaria*, à cause qu'en ce jour le soleil, arrivé au bélier [2], rendait au jour, dit Macrobe, son empire sur les nuits. L'astre du jour, après être sorti du séjour étroit et ténébreux dans lequel il était resserré durant l'hiver, augmente la durée des jours et s'avance vers l'hémisphère d'été ou boréal, où il rentre dans son règne : *Tunc ad regnum suum jam pervenisse creditur*. C'était alors que l'on coupait l'arbre mystique au pied duquel était un bélier dans les mystères d'Atys, et que l'on célébrait les *hilaries* de l'Atys Phrygien. (Julien., Orat. 5, p. 316.)

Ce que dit ici l'hiérophante Jean, que les noces de l'agneau sont venues, et que son épouse y est préparée, confirme l'opinion que nous nous sommes formée de l'Apocalypse, que nous regardons comme une exhortation à la célébration des mystères du soleil pascal et une préparation à la fête de la théophanie ou à l'apparition du grand juge, que dans les premiers siècles on attendait à cette époque, comme nous l'avons dit au commencement de cet ouvrage.

[1] C. 19. 1, 3 et 4. — [2] Macrob. Sat., l. 1, c. 21, p. 260.

On donne pour parure à l'épouse de l'agneau les attributs de la lumière, le vêtement blanc qui caractérise le peuple lumineux qui forme le cortége d'Ormusd, et que nos prêtres prennent à la cérémonie pascale, où ils ne sont revêtus que de l'aube. Le blanc était affecté au principe-lumière, comme le noir au principe-ténèbres. Le peuple d'Ahriman était noir, suivant le Boundesh [1]. Les réprouvés, suivant les Manichéens, avaient une tache noire sur le front. L'épouse est la société des initiés à qui on promet la communication avec la divinité dans l'autopsie, et l'apparition prochaine de la cité lumineuse dans laquelle ils seront transportés à la mort.

On promet aussi l'esprit de prophétie [2] comme un témoignage de la protection de Jésus. Nous voyons que c'était aussi un des avantages que se promettaient les initiés assemblés à Pepuzza avec leurs prophétesses, qui trompaient le peuple en feignant d'être inspirées par la divinité, suivant saint Epiphane [3].

Aussitôt après que l'ange a annoncé le festin ou les noces de l'agneau, l'hiérophante voit le ciel [4] qui s'ouvre; il voit la lumière, le *logos*, ou le verbe divin émané du sein du père, qui, s'élançant des portes de l'orient, annonce avec l'aurore le soleil monté sur l'agneau équinoxial, lequel va entrer dans sa gloire par la défaite entière des génies de

[1] Zend. Avest., t. 2, p. 345.— [2] C. 19, v.— [3] Epiph., c. 49.
[4] C. 19, v. 11.

l'hiver et des ténèbres, dont les derniers efforts vont être confondus.

« Je vis ensuite, dit-il, le ciel ouvert, et il parut un *cheval blanc*, et celui qui était dessus s'appelait le fidèle et le véritable, qui juge et combat justement.

» Ses yeux [1] étaient comme une flamme de feu; il avait sur sa tête plusieurs diadèmes, et il portait écrit un nom que nul autre que lui ne connaît.

» Il était vêtu [2] d'une robe pleine de sang, et il s'appelait le verbe de Dieu.

» Les armées qui sont dans le ciel le suivaient sur des chevaux blancs vêtus d'un lin blanc et pur.

» Et il sortait de sa bouche [3] une épée à deux tranchans pour frapper les nations; car il les gouvernera avec une verge de fer, et c'est lui qui foule la cuve du vin de la fureur du Dieu tout-puissant. »

Et il porte écrit sur son vêtement et sur sa cuisse : « Le roi des rois et le seigneur des seigneurs [4]. »

Le ciel qui s'ouvre ici, c'est l'aurore qui blanchit l'horizon. Elle ouvre les portes du jour qui chasse devant lui les ténèbres de la nuit, laquelle désormais va succomber et céder l'empire au Dieu de la lumière, qui entre dans son règne. Le cheval blanc caractérise bien la monture du Dieu dont le char était attelé de chevaux blancs, et la lumière

[1] V. 12. — [2] V. 16. — [3] C. 19, v. 15. — [4] V. 16.

orientale qui s'échappe du séjour d'Ormusd.

La milice céleste qui marche à sa suite monte également des chevaux blancs, et porte des habits de même couleur, c'est-à-dire les livrées du bon principe et du Dieu de la lumière.

C'est contre cette armée que le mauvais principe et ses génies familiers marchent dans le dernier combat où se couronne leur défaite.

« Et je vis la bête[1] et les rois de la terre, et leurs chefs assemblés, faire la guerre à celui qui était sur le cheval blanc et à son armée.

» Mais la bête fut prise, et avec elle le faux prophète qui avait fait des prodiges en sa présence, par lesquels il avait séduit ceux qui avaient reçu le caractère de la bête, et qui avaient adoré son image, et tous deux furent jetés vivans dans l'étang de feu et de soufre[2].

» Le reste fut tué par l'épée qui sortait de la bouche de celui qui était sur le cheval; et tous les oiseaux du ciel se soûlèrent de leur chair[3]. »

Mais quel est ce génie armé de l'épée du triomphe de la première et de la seconde bête? Il est évident que, si ces deux monstres sont, comme nous l'avons fait voir plus haut, la Méduse et la baleine, le génie lumineux est nécessairement Persée leur vainqueur, qui se trouve à l'orient aux portes du jour; Persée, armé de son arpê ou poignard; Persée, le seigneur et le Dieu des Perses, Persée, que nous avons vu plus haut avec une

[1] V. 19. — [2] V. 20. — [3] C. 19, v. 21.

couronne d'or, et peint comme ici avec les traits du fils de l'homme [1].

Il est placé, comme le Mithra des Perses, qui, suivant Porphyre, avait son siége dans l'antre représentatif du monde sur la division du bélier et du taureau, et qui portait, continue Porphyre [2], l'épée du Dieu Mars, qui a son domaine dans *aries*; de Mithra, qui était le demiourgos ou le maître souverain de la force génératrice.

Mithra, confondu souvent avec le soleil, était l'intelligence qui présidait au mouvement de cet astre, et le Dieu tutélaire de la lumière qu'Ormusd répand par le soleil. Il était, pour les Perses, ce que le verbe, le *logos*, était pour les Chrétiens.

Les livres zends nous représentent Mithra comme un génie intimement lié avec le soleil, et presque toujours confondu avec le soleil même. Il a, comme ici, les attributs de la planète de Mars, qui préside au signe et au mois pendant lequel le soleil atteint l'équinoxe, et qui lui donne son influence avec ses symboles caractéristiques. On le peint un poignard à la main, tel qu'il est dans nos monumens mithriatiques où ce Dieu, muni d'ailes, ressemble fort au Persée de nos sphères ou à la figure symbolique du soleil du printemps, qui a été peinte dans nos constellations, et que l'on connaît sous le nom persique de *Persé* ou *Pharsé*, le cavalier; *eques*, *ippotês*, comme l'appellent les livres astronomiques. C'est l'homme qui monte le cheval blanc.

[1] C. 14, v. 14. — [2] Porph. de ant. Nymph., p. 124.

Hésiode, dans le Bouclier d'Hercule, v. 216, donne à Persée l'épithète d'*ippotês*.

Ainsi, regardant l'effigie de nos constellations, qu'on nomme Persée, comme celle de l'intelligence solaire ou du soleil équinoxial d'*aries*, et regardant cette intelligence solaire elle-même ou le Dieu-soleil d'*aries*, comme l'Ammon des Egyptiens et le Mithra des Perses, nous chercherons à rassembler quelques traits de Mithra, épars dans les livres zends, et qui le rapprocheront du génie de l'Apocalypse, que nous voyons ici combattre, armé de l'épée, et monté sur le cheval blanc.

On lit dans ces livres[1] : « Lorsque l'aube du jour va paraître, que l'éclatant Mithra s'élève dans les montagnes brillantes. Le soleil, disent-ils ailleurs, comme un coursier vigoureux, s'élance du haut de l'Albordi et donne la lumière au monde. »

Dans les prières qu'on adresse à Mithra, on le prie de venir avec la lumière.

On lui dit de venir avec le bonheur et la joie, apportant la santé[2].

On l'appelle *le soldat élevé* qui monte un coursier vigoureux. Ceci ressemble assez au génie monté sur le cheval blanc[3], qui va combattre avec l'épée.

Il est, dit-on, le premier des izeds célestes[4], comme Persée, qui marche à la tête des constellations placées hors du zodiaque, puisqu'il monte le premier avec le premier signe.

[1] Zend. Avest., t. 1, pars 2. p. 419. — [2] T. 2, p. 2, p. 205. — [3] C. 19, v. 11 et 15. — [4] Zend. Avest., 206.

Il est cet ized céleste [1], ce fort Mithra qui donne la grande lumière, et le grand roi à tous les kesvards de la terre, au nombre de sept.

Il est le sublime des sublimes [2], comme le génie de l'Apocalypse est le seigneur des seigneurs.

Il a le bras levé [3]; c'est un guerrier qui frappe les dews ou les mauvais génies, compagnons d'Ahriman, que nous avons vus représentés par les deux bêtes et par les autres rois malfaisans.

Il les frappe de son épée [4], comme dans l'Apocalypse, c. 19, v. 11. Ce génie lumineux a une épée tranchante des deux côtés pour frapper les nations, et avec laquelle il défait, v. 21, le reste de ses ennemis.

C'est Mithra [5] cet immortel coursier vigoureux, qui garde bien la partie d'Osmusd, et qui le premier a habité la haute montagne d'or. Lorsque la couleuvre [6] (ou le dragon de l'Apocalypse) désole le monde d'Ormusd, c'est ce pur Mithra qui le frappe, ainsi que les dews [7]. C'est lui qui anéantit le mal, quelque abondant qu'il soit; il le frappe. Il est pur et élevé, comme l'astre taschter, et tout son corps brille de lumière [8].

Nous nous bornerons à ce petit nombre de traits, par lesquels les livres théologiques des Perses caractérisent leur Mithra. Ils suffisent pour faire voir qu'il ressemble fort au génie tutélaire du jour, au moment où le soleil du printemps vient terrasser

1 P. 207. — 2 P. 216. — 3 P. 209. — 4 P. 211. — 5 P. 206. — 6 P. 204. — 7 P. 223. — 8 P. 251.

le germe du mal que le principe des ténèbres avait répandu dans la Nature. Il s'unit à cet astre dans son triomphe équinoxial, comme Persée qui, sur l'agneau, ouvre en ce moment les portes du jour.

Une nouvelle raison qui nous fait rapprocher du soleil, dans ses rapports astrologiques et théologiques, le génie lumineux de l'Apocalypse, c'est que son prochain triomphe est annoncé par un ange qui est dans le soleil.

A peine l'auteur de l'Apocalypse nous a-t-il peint le Dieu-soleil équinoxial ou son génie avant-coureur, Persée, image du soleil, qu'il ajoute au verset suivant. « Alors [1] je vis un ange debout dans le soleil, qui cria d'une voix forte, en disant à tous les oiseaux qui volaient par le milieu des airs : Volez et assemblez-vous pour être au grand souper de Dieu [2]; pour manger la chair des rois, la chair des officiers de guerre, la chair des puissans, la chair de tous les hommes libres et esclaves, petits et grands; et tous les oiseaux du ciel se soûlèrent de leur chair [3]. »

On remarquera encore une circonstance qui nous force de reconnaître le génie des mages et des Perses dans cet ouvrage; c'est qu'en effet, chez eux on ne donnait point aux morts de sépulture; mais on les exposait aux oiseaux qui se nourrissaient de leur chair. L'auteur fait donc allusion à un usage particulier à ce pays.

Ces épithètes [4] de *fidèle* et de *véritable* que l'A-

[1] C. 19, v. 17. — [2] V. 18. — [3] V. 21. — [4] C. 19, v. 11.

pocalypse donne à ce génie, conviennent à un génie qui combat et qui juge, et rentrent dans les idées de *vérité* et de *justice*, deux des six attributs que les Perses donnaient, suivant Plutarque [1], à Ormusd ou au génie chef de la lumière.

Le titre pompeux de *roi des rois*, de *seigneur des seigneurs*, que l'Apocalypse lui donne ici [2], est celui qui plus haut est donné à l'agneau que la bête et les rois qui l'accompagnent doivent combattre, et par qui ils seront vaincus. C'est donc le même génie qui est appelé plus haut l'agneau [3] qu'ici on appelle le Verbe, le fidèle et le vrai, monté sur le cheval blanc, puisque c'est lui qui attaque la bête et qui en triomphe. C'est donc un nouvel emblème du soleil équinoxial qui a le siége de son exaltation au bélier, l'Ammon des Egyptiens, le Mithra des Perses, etc; car ces deux noms font partie de la foule de ceux qu'a eus le soleil, et dont Martianus Capella fait l'énumération dans son hymne au soleil [4].

Te Serapim Nilus, Memphim veneratur Osirim
Dissona sacra *Mithram*....
Ammon et arentis Libyes, et Biblus Adonis.

Le nom de Verbe, que le même auteur de l'Apocalypse donne à ce génie vainqueur de la bête, est un des noms de la lumière première et intellectuelle.

[1] Plut. de Isid., p. 370. — [2] C. 19, v. 16. — [3] 17, v. 14. — [4] Martian. Cap. de Nupt. Philol., t. 2, c. 2.

Jean, dans son Evangile, définit le Verbe, la lumière, source de toute lumière et de nos intelligences. Martianus Capella donne le même caractère au Dieu-soleil, *mentis fons, lucis origo*. Il l'appelle force sublime du père inconnu, son premier-né, le roi de la Nature, l'éclat brillant de l'Olympe : lui seul voit son père placé hors des limites du monde, et contemple le grand Dieu qui échappe à nos regards (*s*) : caractères que les docteurs chrétiens donnent au Verbe, au fils de Dieu, dont la naissance était célébrée le 15 décembre, c'est-à-dire le même jour où les Perses fixaient la naissance de leur Mithra, du soleil invincible qui devait à l'équinoxe reprendre sur le taureau anciennement, et ensuite sous l'agneau, son empire sur toute la Nature. Ce guerrier qui combat et qui juge nous semble donc être le *Dieu-soleil de l'agneau*.

C'est ce soleil que Platon appelle le fils unique de Dieu, et dont le nom, suivant Philon [1], est celui du Verbe divin, archétype de l'arbre visible qui achève son cours dans le ciel. C'est lui dont nous croyons que l'image symbolique fut figuré dans les étoiles même qui sont au-dessus de l'agneau, et auxquelles le soleil s'unit au moment de l'équinoxe. C'est pourquoi nous avons cru voir dans Persée et dans ce génie des traits communs, en regardant Persée lui-même comme l'ange solaire, et comme l'expression symbolique du soleil équinoxial. Son union avec l'agneau est marqué par les sphères

[1] Philo. de Somniis, p. 449

anciennes, qui, au troisième décan, comme nous l'avons déjà dit, les unissent ensemble dans leur ascension simultanée [1]; *Perseus corpus arietis*. C'est cette union qui a donné l'idée de grouper ces deux constellations, et d'en faire un seul génie, ou un homme dont la tête est coiffée des cornes du bélier, et qui est, dans la division de l'agneau ou d'*aries*, appelée *porta Deorum* ou *regnum Ammonis* (*t*), comme on peut le voir dans le planisphère égyptien de Kirker[2]. La sphère persique, au lieu de nommer Persée met *juvenis in solio sedens*. Et celle des Indiens peint un homme qui se dispose au combat, et dont le vêtement rouge ressemble assez à celui du guerrier de l'Apocalypse. Ces attributs me semblent être analogues au caractère de Mars qui préside à cette planète. C'était l'ange du mois *adar*[3], qui répondait à Mars, et qui avait tous les caractères du feu. C'était à l'entrée du soleil dans ce signe et dans le domaine de Mars qu'on célébrait des fêtes de joie à l'occasion de la fin de l'hiver. Entre autres cérémonies, on faisait monter à cheval un jeune homme sans barbe, qui portait un éventail pour désigner le retour de la chaleur, tandis que le peuple lui jetait de la glace. Cette cérémonie était destinée à peindre le dernier combat des deux principes, et la victoire prochaine du Dieu source de lumière et de chaleur, la destruction des pro-

[1] Scalig. nov. ad Manil., p. 337. — [2] Œdip., t. 2, pars. 2, p. 201 ci-dessus, t. 1. — [3] Hyde de vet. Pers., p. 64 et § 19, et p. 249, 250, 251.

ductions d'Ahriman, sa défaite et celle de ses génies, et le triomphe d'Ormusd qui allait renouveler toute la Nature au Neuroux, ou à la fête du nouvel an équinoxial, à l'entrée du soleil dans l'agneau, comme l'a traduit M. Hyde [1].

CHAPITRE XX.

Jusqu'ici le triomphe de l'agneau ou du soleil de l'agneau n'est pas encore complet, il reste un dernier ennemi, le plus redoutable de tous et le chef de tous les mauvais génies ; c'est le dragon ou serpent dont Ahriman lui-même avait pris la forme pour introduire l'hiver, le désordre et le mal dans le monde. C'est dans ce chapitre vingtième que s'achèvera sa défaite, qui doit assurer à jamais le triomphe d'Ormusd et la félicité du peuple de lumière, dont la séparation va se faire d'avec le peuple des ténèbres.

Le premier tableau qui s'offre à nos regards, c'est un génie ou un ange qui, descendant du ciel, enchaîne un serpent qu'il va jeter dans l'abîme.

« Je vis descendre du ciel [2] un ange qui avait la clef de l'abîme et une grande chaîne à la main. Il prit le dragon, l'ancien serpent, qui est le diable et Satan, et l'enchaîna pour mille ans, et l'ayant jeté dans l'abîme, il le ferma sur lui et le scella, afin

[1] P. 237. — [2] C. 20, v. 1.

qu'il ne séduisît plus les nations, jusqu'à ce que ces mille ans soient accomplis; après quoi il doit être délié pour un peu de temps[1]. »

Si, dans le même moment où Persée et l'agneau avec le jour paraissent aux portes de l'orient, nous portons nos regards à l'occident, vers cette partie du ciel où les astres et leurs intelligences descendent au couchant, pour se perdre dans l'abîme des mers et sous l'horizon, la plus grande constellation, comme la plus voisine du couchant, que nous apercevions, c'est le génie céleste qui tient le grand serpent qu'il a vaincu, autrement le serpentaire et le serpent qu'il presse dans ses mains. C'est ce même serpent que les Perses, encore aujourd'hui, appellent le serpent d'Eve : cet Ahriman qui, en automne, a introduit le froid et le mal dans le monde. Ce monstre qu'avait vaincu le soleil sous le nom d'Hercule, que portait le serpentaire dans la Lydie[2], pays voisin du lieu où fut écrite l'Apocalypse, était monté avec la balance au moment où finirent les six mille de Dieu, qui se comptent depuis l'agneau et se terminent à la balance avec laquelle commencent les mille du diable. Le serpentaire a son pied appuyé sur le bord occidental, et semble descendre des cieux pour cacher son serpent sous l'horizon inférieur et dans le séjour des ténèbres, dont l'occident forme l'entrée; car là sont les portes de la nuit. Cependant il n'est pas encore couché, et sa disparition ne s'effectuera que durant les trois mille de

[1] V. 2 et 3. — [2] Theon., p. 117. Hygin, l. 2.

l'agneau, du taureau et des gémeaux, lorsque le soleil aura atteint le solstice; mais il n'en a déjà plus de force.

Nous sommes persuadés que c'est cet aspect astronomique du couchant, qui se lie avec les aspects de l'orient au moment où la Nature va être régénérée, que l'hiérophante astrologue a chanté dans la défaite du dragon qu'un génie, ami d'Ormusd, vient d'enchaîner. Nous remarquons que ce même serpentaire, appelé aussi Cadmus en astronomie, est le même génie qui, dans le poème de Nonnus, aide Jupiter à remporter sur Typhon le fameux triomphe qui amène la fin de l'hiver au moment où le soleil va s'unir au taureau, comme on peut le voir dans Nonnus, liv. 1 et 2.

Quant aux idées théologiques sur la durée du temps où Ahriman, qui a pris la forme de ce monstre, reste enchaîné, nous avons vu plus haut qu'elles avaient été empruntées, par Jean, de la théologie des Perses qui supposent qu'Ahriman vaincu est ensuite lâché, et qu'il livre un dernier combat qui achève sa défaite. Tout ceci entrait dans le système de combats, de défaites et de victoires successives entre les deux principes, dont on représentait les chocs durant l'espace de douze mille ans, ou durant la révolution annuelle, jusqu'au moment où le feu éther consumerait l'ancien monde avec les productions d'Ahriman, et renouvellerait la Nature sous le signe fameux de l'agneau équinoxial.

Mais il y a ici une nouvelle théorie qui ouvre un

champ à nos réflexions; c'est celle de la double résurrection ou plutôt de la double mort dont parle l'auteur de l'Apocalypse. Pour bien l'entendre, il faut consulter Platon [1] et Plutarque [2] : le premier, dans le dixième livre de sa République; le second, dans la dissertation sur la face qu'on aperçoit dans la lune. Ces deux auteurs y ont développé les principes de la philosophie barbare ou orientale, qui fait la base de cet ouvrage.

On voit dans Platon [3] qu'après la mort, les ames se rendaient dans un certain lieu placé entre la terre et la cité lumineuse ou le ciel éthéré, et qu'elles mettaient *mille ans* à y arriver; en sorte que le jugement définitif qui décidait de leur sort, ne s'accomplissait que mille ans après leur mort. C'est ici la même chose. En effet, on nous montre, au c. 4, des trônes, des personnes qui s'asseoient dessus pour juger; et près de là les ames de ceux qui ont souffert le martyre pour la parole de Dieu, et qui n'ont point adoré la bête ni son image, ni reçu son caractère. Ceux-là vivent et règnent avec J. C. pendant mille ans. Mais les autres morts ne sont point encore rentrés dans la vie, jusqu'à ce que ces mille ans soient accomplis. Après quoi, il y aura une seconde mort et une seconde résurrection, lorsque ce jugement s'accomplira, comme on voit qu'il s'exécute dans le dernier verset de ce chapitre, à compter du verset 11. Tous ceux qui, dans ce

[1] Plat. de Rep., l. 10, p. 615. — [2] Plut. de facie in orbe lunæ, p. 443, etc. — [3] Plat. de Republ., l. 10, p. 614.

jugement, ne se trouveront pas écrits sur le livre de l'initiation de l'agneau, et qui n'auront pas mené une vie vertueuse, subiront une condamnation qu'on peut regarder comme une seconde mort. Voilà, en dernière analyse, le résultat de ce chapitre. Ce dernier jugement est précédé d'un dernier effort du mauvais principe contre le bon principe, combat qui n'est pas de longue durée, et dans lequel celui-ci succombe avec ses amis et toute son armée, comme on peut le voir dans les versets 7, 8, 9 et 10.

Il paraît par Platon [1] que les ames pures et d'une vertu rare se rendaient en ce lieu avec grande facilité, puisque Er et plusieurs autres y arrivent au bout de peu de jours. En effet, il ne s'écoule que douze jours entre la mort du *Pamphylien Er* et sa résurrection. Nous voyons pareillement dans l'Apocalypse [2] les élus qui n'ont point adoré la bête, réunis avec Christ pendant mille ans, en attendant que les autres morts viennent comparaître devant le grand juge, après avoir soutenu les assauts des monstres agens du mauvais principe.

On voit également dans Platon que les morts qui sont obligés de mettre mille ans pour arriver dans cette prairie où sont dressés les siéges des juges des morts, éprouvent une grande résistance au moment d'y arriver; qu'à l'extrémité du chemin, se trouvent des monstres affreux qui combattent et même qui repoussent dans l'abîme les grands

[1] Plat. de Republ., l. 10, p. 614. — [2] C. 20, v. 4, 5, 6.

coupables ou ceux dont les fautes n'ont pas été suffisamment expiées [1]. C'est, sans doute, ce qu'a voulu dire l'auteur de l'Apocalypse, qui, après avoir enchaîné le mauvais principe, le fait reparaître au bout de mille ans, et assemble ses armées pour combattre près des limites de la ville bien-aimée et du camp des saints jusqu'au moment où le grand juge vient s'asseoir sur un trône blanc [2].

Si on rapproche de cette théorie celle de Plutarque, on verra que ce lieu du dépôt des ames, où elles se rendaient avant d'avoir subi le grand jugement qui décidait de leur sort, était dans la lune [3]; que c'est là qu'aboutissaient les routes dont parle Platon, et dont les unes conduisaient les ames vers la partie supérieure de l'éther, et les autres vers la terre.

C'est donc cet intervalle de chemin qu'elles mettaient mille ans à franchir, pour peu qu'elles fussent surchargées de matière grossière et terrestre dont elles avaient contracté la souillure par un trop grand attachement au corps. Cet intervalle de temps se partageait, suivant Proclus [4], en cinq parties de deux cents ans chacune, et qui correspondaient à chacune des six autres planètes dont l'ame traversait les couches, sans doute en remontant d'aquarius, affecté, dit Macrobe, à la mort, jusqu'au cancer et au lion, signe ou domaine du soleil, dans lequel passaient les ames.

[1] P. 614. — [2] C. 20; et 7, 8, 9, 10, 11. — [3] Plutarch. de facie in orbe Lunæ, p. 944. — [4] Proclus in Tim., l. 1, p. 45.

Mais avant ce passage, l'ame éprouvait dans la lune une seconde mort; il se faisait une seconde séparation qui ne laissait que sa partie intelligente la plus épurée.

Les Champs-Elysées [1], suivant ces anciens philosophes, étaient placés hors du cône d'ombre que projette la terre opposée au soleil, et que traverse la lune dans les éclipses. C'était là le terme de la terre ou de l'obscurité qu'engendre la matière opaque qui la compose. La lune était en conséquence sur les confins du mortel et de l'immortel, de la lumière et des ténèbres, dont elle se revêtait successivement. Au-dessus d'elle étaient les champs lumineux dans lesquels se rendaient les ames vertueuses. On n'y admettait qui que ce soit qui fût méchant ou souillé; mais seulement les hommes vertueux qui, après la mort, s'y rendaient. Ils y menaient une vie aisée et facile, mais ils ne jouissaient pas encore de la vie divine et parfaitement heureuse, dans laquelle ils ne passaient qu'après la seconde mort.

Plutarque explique ce qu'on entendait par cette seconde mort ou par cette nouvelle séparation qui épurait assez l'ame pour qu'elle pût être rendue à sa pureté primitive et passer dans l'astre lumineux dont elle tirait son origine [2], dans le soleil où les Manichéens plaçaient leur Christ. Toute ame séparée du corps errait pendant un temps dans l'espace qui sépare la terre de la lune; les unes plus longtemps, les autres moins.

[1] Plut., p. 942. — [2] P. 943.

Ce voyage ressemble assez au voyage souterrain de Platon, car on regardait comme souterrain ce qui était plutôt sublunaire. Mais comme l'obscurité de la matière terrestre s'étendait jusqu'à la lune, le Pamphylien de Platon l'appelle souterrain et obscur. Les morts ordinairement mettaient cent ans à parcourir cet espace[1], jusqu'à ce qu'ils arrivassent dans la prairie où siégeaient les juges qui devaient porter le dernier arrêt sur le sort de ceux qui avaient des mœurs ordinaires. Car les grands coupables ne passaient jamais l'ouverture qui sans cesse les repoussait vers le Tartare et les livrait aux furies, qui s'en saisissaient, comme on le voit par l'exemple d'Aridée de Pamphylie et d'autres tyrans, et d'une foule de particuliers souillés des plus noirs forfaits. Mais pour les ames vertueuses, cet intervalle de temps qui s'écoule entre la première mort et la seconde, ou la dernière séparation de l'ame et de son intelligence, était un temps assez heureux[2], quoique ce bonheur n'égalât pas celui dont elles devaient jouir après la seconde mort[3], qui ne devait pas avoir de pouvoir sur elles, comme l'observe très-bien l'auteur de l'Apocalypse (*u*), puisque, après un repos de quelque temps dans la prairie, les ames se retiraient et passaient dans la colonne de lumière, comme on le voit dans Platon[4], qui se sert même du mot

[1] Plato., l. 10 de Repub., p. 614 et 616. — [2] Plutar. de facie in orbe lunæ, p. 942. — [3] C. 20, v. 6. — [4] Plato de Repub., p. 616.

anastantès, lequel signifie chez nous résurrection (*v*). Cet intervalle de temps, qui s'écoulait entre la première et la seconde mort, était une espèce de purification et de lustration préparatoire pour les ames vertueuses [1] qui se purgeaient des plus petites souillures qu'elles avaient pu contracter dans un commerce trop étroit avec le corps, et essuyaient les taches du mauvais principe.

C'était dans la partie de l'enfer dont a parlé plus haut Platon, qu'elles passaient cet intervalle de temps [2] qui précédait la seconde mort ou la séparation d'une partie d'elles-mêmes. Elles y restaient un certain temps déterminé, dit Plutarque, dans un champ situé dans la partie la plus épurée de l'air; conséquemment vers le voisinage de la lune. Là, comme de retour d'un long exil, elles éprouvaient une joie mêlée d'espérance et de crainte, semblable à celle qu'éprouvait l'initié. Cette crainte venait de ce que souvent elles étaient repoussées loin de la lune, qui refusait de recevoir les unes, et qui souvent rejetait les autres dans des gouffres profonds. Les ames privilégiées, au contraire, s'élevaient jusqu'à la lune, franchissaient tout obstacle et s'y établissaient fortement.

Cette idée ressemble assez à celle de Platon, qui fait voyager les ames jusqu'à la prairie, dans laquelle toutes n'entrent pas, et d'où un certain nombre sont repoussées vers les profonds abîmes.

Arrivées dans la lune, là il se fait un second dé-

[1] Plut., p. 943. — [2] Plut., de facie, p. 943.

pouillement. Le premier s'était fait sur la terre, où l'ame s'était séparée du corps, et où elle avait laissé ses dépouilles purement matérielles. C'est dans la lune qu'elle se dépouille de la partie animale qu'elle avait reçue de la lune, et qu'elle ne conserve que l'intelligence pure qu'elle tient du soleil [1]. La lune a fourni l'élément animal de l'ame, et c'est dans son sein que se résout cette partie, comme c'est dans la terre que se résout le cadavre ou le corps purement matériel. C'est là ce qu'on appelle la seconde mort, et le passage vers le soleil la seconde résurrection, qui arrive lorsque l'ame ainsi dégagée, dit Plutarque [2], acquiert une parfaite ressemblance avec la nature du rayon solaire. Toute cette théorie est fondée sur cette opinion de la philosophie barbare [3], que l'homme est un composé d'esprit, d'ame et de corps. L'union de l'esprit avec l'ame fait l'homme raisonnable, et l'union de l'ame avec le corps produit les passions. Le corps tire son origine de la terre, l'ame de la lune, et l'esprit du soleil. Ces trois parties s'unissent par la génération, et se séparent par deux sortes de mort. La première mort sépare l'ame et l'esprit d'avec le corps. Cette première séparation, suivant Plutarque [4], se fait d'une manière prompte et violente; la seconde, d'une manière douce et plus longue. Chacune de ces parties retourne à son principe. Le corps rentre dans la terre; l'ame, si elle est juste, retourne à la

[1] Plut. de facie, p. 495. — [2] p. 945. — [3] Beausob, t. 2; l. 7, c. 6, p. 509, sect. 9. — [4] Plut., p. 943.

lune, mais après avoir resté quelque temps dans l'air pour s'y purifier. Si elle est vicieuse, elle est tourmentée dans les airs, et ensuite renvoyée dans un autre corps pour sa punition. Les ames justes rentrent dans la lune, où elles sont dans un état agréable, mais non parfaitement heureux. C'est cet état sans doute que l'auteur de l'Apocalypse appelle un repos, un règne de mille ans placé entre la mort et le dernier jugement, ou celui qui définitivement décide du sort de l'homme, lequel se rend dans la fameuse prairie[1] ou vallée de Josaphat, après un long voyage. Mais cette épreuve de mille ans n'était pas nécessaire pour les justes, d'une vertu épurée, qui passaient sur-le-champ dans le lieu où se faisait la deuxième séparation, et qui y attendaient, dans un état assez heureux, l'arrivée des autres ames qui devaient être jugées. La séparation de l'ame animale d'avec l'esprit s'opérait promptement, dit Plutarque [2], pour les ames chastes et vertueuses qui avaient embrassé un genre de vie tout-à-fait philosophique, et qui ne s'étaient point mêlées au tourbillon du monde. L'ombre qui enveloppait l'esprit s'évanouissait bientôt, et il ne restait plus que l'esprit, semblable au rayon solaire.

La séparation était beaucoup plus lente pour les ames ambitieuses qui avaient été occupées du soin des affaires et des intrigues du monde, que la colère ou l'amour avaient trop fortement agitées pen-

[1] De Republ. 10. 616. — [2] Plut., p. 945.

dant la vie, et qui avaient donné au corps trop d'empire sur elles. Le souvenir des jouissances d'ici-bas les rappelait souvent vers la terre; l'inconstance et la mobilité des passions les entraînaient souvent loin de la lune, pour les rendre à une nouvelle génération; tandis que l'esprit les rappelait vers la lune, et adoucissait ce que l'ame avait encore de rebelle. Ce sont là, sans doute, ces derniers combats que livre à l'ame le principe-ténèbres [1], comme on le voit dans l'Apocalypse, principe qui reprend sa force pour un moment, et veut séduire encore les ames avant qu'elles s'établissent dans le lieu où doit se faire la dernière séparation qui les épure assez pour qu'elles soient reçues dans le soleil [2].

Cette séparation se fait par l'amour et par le désir de jouir de l'image du soleil, en laquelle et par laquelle resplendit la beauté divine, véritable et heureuse, vers laquelle toute la nature tend, et qu'elle désire, mais diversement, l'une en une sorte, l'autre en une autre. Car la lune elle-même tourne continuellement pour s'unir au soleil, comme à la source de toute fertilité. Ainsi, la nature de l'ame reste dans la lune, retenant quelques vestiges et quelques songes de la vie. Ce que dit un poète, que l'ame s'envole comme un songe, n'est pas vrai de l'ame aussitôt qu'elle a quitté le corps, mais bien lorsqu'elle a été abandonnée par l'esprit et qu'elle est réduite à elle-même. C'est

[1] C. 20, v. 7 et 8. — [2] Plutarch., p. 944.

l'esprit pur qui retourne au soleil; et l'ame séparée de l'esprit, est ce qu'on appelle l'ombre. Elle conserve quelque temps une figure très-légère du corps qu'elle a animé, et dont elle a pris la conformation, comme l'eau prend la forme du vase qui la contient, mais peu à peu elle rentre dans la lune, de la substance de laquelle elle a été prise.

« La lune est l'élément des ames. » Or, c'est dans la lune, suivant Plutarque, que les ames rendent compte de leur vie passée. C'est dans la plus grande de ses cavités, ou dans l'immense vallée qui s'offre à nos regards, que se rendaient ces terribles arrêts. Platon les fait arriver, comme nous l'avons déjà dit, dans une immense prairie où se rendent les morts après un voyage de mille ans. Il place dans ce lieu des siéges [1] où sont assis des juges, près de deux ouvertures d'où partent deux chemins, comme dans Plutarque, l'un en haut vers le ciel, et l'autre en bas vers la terre. Ne voyons-nous pas à peu près la même chose dans l'Apocalypse [2]? Au moment où le dragon est enchaîné dans l'abîme, Jean voit des trônes et des personnes assises dessus à qui la puissance de juger fut donnée. Ne semble-t-il pas voir le trône de Minos, d'Eaque et de Radhamante, dont parle Platon dans son Gorgias [3], ainsi que dans le traité d'Axiochus, qu'on lui attribue? C'est aussi après

[1] Platon. Rep., l. 20, p. 614. — [2] C. 20, v. 4. — [3] Gorg. 524. Axioch., 371.

l'espace de mille ans, avant le dernier combat que livre aux ames le mauvais principe, qui veut encore les séduire, qu'arrive le dernier jugement, le jugement universel de tous les morts, et dans lequel se fait la dernière séparation, et où s'opère la seconde résurrection qui fait passer les élus dans l'empire de la lumière dont leur esprit a toute la pureté. Car il n'y doit entrer rien de souillé, dit l'auteur de l'Apocalypse[1]. Mais les ames, bien purifiées, alors ont acquis la parfaite ressemblance avec le rayon solaire, et conséquemment avec la lumière d'Ormusd dont le soleil est le foyer.

Cette séparation qui les épure leur donne une nouvelle légèreté qui leur permet de s'élever jusqu'à l'astre qui les attire, comme dit Julien, par l'activité de ses rayons. Elles ont alors recouvré, dit Virgile, *la simplicité* du feu-principe, *donec auræ simplicis ignem*, *etc*. Les autres, au contraire, surchargées de matière, sont entraînées vers l'abîme; et la séparation ne pouvant avoir lieu, elles retournent dans la matière et les ténèbres; ce qui est pour eux une seconde mort, non pas dans le sens de séparation, mais de destruction et de dégradation, ou de chute dans l'abîme ténébreux. Car leur marche se fait en sens contraire de celles des ames vertueuses qui, à chaque séparation, se purifient et se perfectionnent, tandis que le sort des autres se détériore. Après ce jugement, dit Plutarque, les ames s'en vont, les unes par la route qui con-

[1] C. 21, v. 17.

duit à la partie de la lune qui regarde le ciel, et dans laquelle on place l'élysée ; les autres, au contraire, descendent dans la partie qui regarde la terre, et tombent dans ses gouffres.

En résumant donc ce que nous avons dit d'après les principes de la philosophie barbare, consignée dans Plutarque et dans Platon, il résulte que ces philosophes mettaient entre la mort et le jugement, et l'arrivée dans le lieu où se faisait ce jugement, un intervalle de mille ans ; qu'alors il se faisait un jugement solennel, après lequel les ames pures passaient dans la lumière, et les autres, au contraire, étaient rejetées dans l'abîme. On donnait au résultat de ce jugement définitif le nom de seconde mort ; ce qui était pour les ames vertueuses une seconde résurrection, car on ne doit pas oublier que les anciens appelaient renaître, cesser de vivre ou se dégager de la matière du corps à la mort. C'était donc renaître une seconde fois pour l'esprit que de se dégager de l'enveloppe de l'ame qui n'avait pas sa pureté, et qui tenait encore à la matière. Il retournait à son principe par deux degrés, dont l'un était la séparation qui se fait du corps d'avec l'ame et l'esprit ; et le second celle qui se fait de l'ame d'avec l'esprit. C'est cette dernière qui rend à l'esprit ou à notre intelligence toute sa perfection et la pureté de son essence lumineuse. Pour les hommes coupables, la condamnation était une seconde mort, puisqu'elle les rendait encore plus malheureux que n'avait fait la première, et qu'elle les unissait, non pas à la matière organisée

du corps, qu'on appelait mystiquement la mort, mais qu'elle les enchaînait à la matière ténébreuse la plus désordonnée, et l'ensevelissait sous les débris de la matière livrée aux principes destructeurs qu'elle renferme dans son sein. Si on applique à l'Apocalypse cette théorie et ces dogmes de la philosophie ancienne sur l'ame et sur son union au corps, ou sur sa séparation d'avec le corps, on verra qu'elle fait la base du chapitre que nous expliquons. Il y a d'abord une condamnation et une espèce de proscription prononcée contre le monde sublunaire où s'opèrent les générations, et que l'auteur désigne sous le nom de Babylone. Il y a une condamnation de tous les mauvais principes ou des génies qui y président. Il y a enfin une condamnation des hommes qui se sont laissé subjuguer par ces principes, et qui est la suite d'un jugement prononcé après les mille ans qui se sont écoulés depuis leur mort, pendant lequel temps ils ne sont point rentrés dans la vie [1]. Car les plus parfaits sont déjà entrés ou retournés au champ où doit siéger le grand juge, et auquel les autres n'arrivent qu'au bout d'un voyage de mille ans. Les premiers ne craignent point le serutin épuratoire, et la seconde mort n'aura point d'empire sur eux. Les martyrs et tous ceux qui n'ont point donné sur eux prise à l'action de la matière du corps [2] et au mauvais principe, jouissent de la félicité préliminaire d'une vie à laquelle les autres ne

[1] C. 20, v. 5. — [2] V. 6.



sont admis qu'au bout de mille ans [1]. Cette félicité n'est pas, comme dit Plutarque, la vie divine à laquelle ils sont élevés après le jugement ou à l'époque de la seconde mort: c'est une aisance momentanée. Aussi l'auteur de l'Apocalypse ne donne-t-il ici à ce règne momentané qu'une durée de mille ans, tandis que, dans le chapitre XXII, lorsqu'ils ont subi le jugement, après la seconde résurrection, et lorsqu'ils sont établis dans la cité sainte, dans le monde lumineux, il dit d'eux qu'ils régneront dans les siècles des siècles. Il y a donc deux états pour l'ame vertueuse, bien distingués: le premier, celui qui suit la mort et qui est un état d'aisance, pendant les mille ans qui précèdent le jugement universel; le second est la vie divine et parfaitement heureuse qui n'a plus de bornes dans sa durée. Ce sont là les deux dogmes que l'auteur de l'Apocalypse a voulu enseigner aux initiés dans ce chapitre; et ces deux dogmes, nous les retrouvons aussi dans Plutarque et dans Platon qui tous deux les empruntèrent de la philosophie barbare; car cet Er qui parle dans Platon était Pamphylien, et, suivant Clément d'Alexandrie [2], c'était le même homme que Zoroastre dont la doctrine avait la même base que celle du livre de l'Apocalypse, savoir le système des deux principes, la fin du monde, le grand jugement et la résurrection; dogmes que les sectes chrétiennes ont empruntés des mages et des Perses [3].

[1] Plut. de facie, p. 942. — [2] Clem. d'Alex., l. 5, p. 599. — [3] Hyde, p. 293 et 537.

M. Hyde a très-judicieusement remarqué que la doctrine commune à l'Apocalypse et aux mages était établie fort anciennement chez les disciples de Zoroastre, bien avant que l'Apocalypse fût composée; que c'était l'ancienne doctrine de l'Orient, que l'Apocalypse a conservée, et que son auteur a transmise à la postérité. Effectivement, on trouve cette doctrine consacrée dans les livres zends, les plus anciens monumens de la religion de Zoroastre, On y lit cette profession de foi[1]: Je crois, sans avoir aucun doute, à l'excellente et à la pure loi; je crois au juste *juge* Ormusd; je crois que la *résurrection des corps* arrivera, *que les corps* reparaîtront.

C'est la même idée théologique qu'exprime l'auteur de l'Apocalypse lorsqu'il nous peint le grand juge tel qu'Ormusd, assis sur un trône blanc; et les morts, grands et petits, qui comparaissent devant le trône; la mer, la mort et l'enfer qui rendent les morts qu'ils recèlent, et qui vont subir le jugement qui doit décider à jamais de leur sort.

Les Manichéens[2] faisaient précéder l'embrasement du monde et du jugement, de l'apparition d'un génie qu'ils appellent l'*ancien*. Lorsque l'*ancien*, disaient-ils, fera voir son image, lorsque le simulacre apparaîtra. Beausobre convient qu'il ignore quel est cet ancien dont l'apparition doit précéder la destruction du monde par le feu, dans les principes des Manichéens. Cet ancien, c'est le *novissimus dies*, le dernier des jours. Cette expres-

[1] Zend. Avest., t. 2, p. 59. — [2] Beausobre, t. 2, p. 576.

sion était consacrée dans la mysticité orientale d'où Manès a emprunté sa théorie, comme Daniel. Celui-ci l'appelle *l'ancien des jours* (Daniel, c. 7. V. 9, 10. etc.), né dans la vieillesse des temps.

Voici comme s'exprime Daniel [1] : J'étais attentif à ce que je voyais jusqu'à ce que des trônes fussent placés et que *l'ancien des jours s'assît*. Son vêtement était blanc comme la neige, et les cheveux de sa tête étaient comme la neige la plus blanche et la plus pure. Son trône était des flammes ardentes, et les roues de ce trône étaient un feu brûlant; *un fleuve* de feu très-rapide sortait de devant sa face. Un million d'anges le servaient, et mille millions assistaient devant lui. Le jugement se tint et les livres furent ouverts. En suivant l'examen de ce chapitre de Daniel, on verra qu'il a fourni beaucoup de traits à l'auteur de l'Apocalypse [2]. Comme l'Apocalypse nous peint le dragon et deux autres bêtes tuées et consumées par le feu avant ce jugement terrible, de même Daniel [3] voit la bête qui a été tuée, dont le corps avait été détruit par le feu, et qui avait été livré au feu pour être brûlé. Il voit aussi que la puissance des autres bêtes leur avait été ôtée; que la durée de leur vie avait été marquée à un temps et un temps. Je considérais ces choses, dit-il, comme dans une *vision de nuit*, et je vis [4], comme le fils de l'homme, qui venait avec les nuées du ciel, et qui s'avança jusqu'à l'ancien des jours.

[1] Daniel, c. 9, v. 9. — [2] C. 20, v. 9, 10. — [3] Daniel, c. 7 v. 11, etc. — [4] V. 13.

Il se présente devant lui; et lui donne la puissance, l'honneur, et le royaume, etc. On y voit ensuite[1] v. 19, la quatrième bête, celle que nous avons dit plus haut répondre au dragon, faire ici, comme dans l'Apocalypse, la guerre aux saints et même avoir l'avantage sur eux jusqu'à ce que l'ancien des jours parût. (C'est l'homme au trône blanc, Apocal. C. 20, v. 11.) Alors il donna aux saints du Très-Haut la puissance de juger; et *le temps étant accompli, les saints entreront en possession de ce royaume.* N'est-ce pas ce qui arrive aussi dans l'Apocalypse, lorsqu'après le jugement qui s'opère à la fin du chapitre 10, on voit au chapitre 21 les élus passer dans la sainte Jérusalem? On peut appliquer ici le proverbe : *Non ovum ovo similius.* On voit, dans la fiction mystagogique de Daniel sur Nabuchodonosor, dégradé pendant sept ans et réduit, comme Apulée, à l'état de bête, une image de l'ame ici-bas et de son retour à son principe, lorsque, après son passage à travers les sept sphères, elle retourne à son domaine et sa véritable patrie. Cette idée mystagogique a été exprimée sous une infinité de formes dans les allégories orientales. Tantôt c'est l'image d'une captivité qui sert à peindre l'état des hommes ici-bas, auquel succède une délivrance long-temps attendue; tantôt c'est une mort que suit une résurrection, etc. Ce dogme de la résurrection, comme le reconnaît Tertullien[2], faisait aussi partie

[1] C. 20, v. 8. Daniel, c. 7, p. 21. — [2] Tertull. de Presc. adv. Hæres., p. 247.

de la doctrine des sectateurs de Mithra, qui probablement en donnaient la représentation dans leur antre mystique, figuratif des mondes et des épreuves qu'y subissaient les ames dans leurs révolutions à travers les sphères, et dans les différentes organisations des corps. Les fidèles et les élus initiés à ces mystères étaient, comme ceux de l'Apocalypse, distingués par une marque au front; *et signati in frontibus*, comme les douze mille élus de chaque tribu [1].

C'était le taureau mithriaque, auquel s'unissait la lune, qui a son exaltation dans ce signe, par qui se faisait le passage au monde-lumière et s'opérait la résurrection. Ce taureau, comme l'agneau, était mort et ressuscité. Ahriman d'abord l'avait fait périr [2].

Les hommes seront rendus à la vie, disent les Perses, par ce qui viendra du taureau. Sosioch fera izeschné avec les morts ressuscités. Ensuite, placé sur un lieu élevé, il donnera à tous les hommes une récompense proportionnée à leurs actions.

Substituez l'agneau qui remplaça le taureau dans la suite à l'équinoxe, et vous aurez la doctrine de l'Apocalypse mot pour mot.

Le dragon enchaîné sera Ahriman; ses combats ensuite contre le Dieu de lumière et contre ses amis, seront ceux d'Ahriman contre le peuple d'Ormusd. Sa défaite et sa punition sera celle d'Ahriman, et

[1] Tertull. ibid. Apoc. C. 7, v. 3; c. 14, v. 1 et 4; c. 22, v. 4. — [2] Boundesh., p. 356, 363; p. 387, p. 415.

le vainqueur sera Ormusd monté sur l'agneau du printemps, lieu de l'exaltation du soleil, au lieu du taureau qui anciennement occupait sa place.

Les compagnons du vainqueur seront le peuple d'Ormusd, les amis de la vertu, du bien et de la lumière, qui par leur courage et leur constance ont triomphé des passions et des atteintes du mauvais principe durant cette vie, et qui, pour me servir des expressions de Plutarque et de Platon [1], sont comme autant de vainqueurs qui reçoivent la couronne de la fermeté et de l'inébranlable constance.

C'est cette couronne de vie que le Dieu lumineux de l'Apocalypse promet à ceux qui seront fermes dans la vertu, et qui met l'homme fidèle jusqu'à la mort à l'abri des atteintes de la seconde mort, comme on le peut voir dans l'adresse qu'il a faite à l'ange de Smyrne [2].

Plutarque regarde cette couronne de constance comme le prix du courage qu'ils ont montré pendant la vie, en forçant la partie brute et rebelle de l'ame à obéir à la raison. L'initié était un véritable soldat qui combattait sans cesse sous les auspices du Dieu-lumière contre les assauts du génie des ténèbres et contre les efforts de la matière terrestre, siége de toutes les passions du corps. Aussi les initiés aux mystères de Mithra s'appelaient-ils soldats; et on essayait sur leur tête la couronne du vain-

[1] Plut. de facie, p. 943; Plat. de Rep. l. 10, p. 621. — [2] C. 2, v. 10 et 11.

queur, qu'ils repoussaient en disant que Mithra serait leur couronne [1].

Quant au dernier assaut momentané qu'éprouvent encore les ames peu de temps avant le dernier jugement qui va faire disparaître à jamais le mal et les ténèbres du monde que vont habiter les justes, Plutarque semble nous l'expliquer en disant que les ames même vertueuses, transportées à la lune, éprouvent un instant de contrariété dans la petite tranche[2] du cône d'ombre qu'occupe la lune, laquelle, par un mouvement rapide, se hâte de la traverser, parce que les ames vertueuses souffrent de cette obscurité et crient, fâchées de ne plus entendre l'harmonie des cieux (*x*). C'est donc encore un dernier effort que fait contre elles Ahriman, chef des ténèbres; mais elles en vont bientôt être délivrées en s'élevant plus haut à la région du soleil et dans le palais d'Ormusd, au sein de la lumière première où l'on ne connaît plus ni la nuit, ni le mal, ni la mort. Tout ce qui tenait au monde visible, la terre et le ciel matériel, vont disparaître pour eux à l'aspect du grand juge, et faire place à un autre monde [3].

[1] Tertull. de Coron., p. 131. — [2] Plut. de facie, in orb., p. 944. — [3] C. 20, v. 11.

CHAPITRE XXI.

Nous voilà enfin arrivés au moment de l'autopsie (z), où l'esprit, ayant franchi tout ce qui est matériel et mortel, qui s'évanouit avec les ténèbres et les principes du mal dont l'origine est dans la matière, ne voit plus que la lumière divine, et ce monde intellectuel archétype, qui était de toute éternité dans Dieu, et absorbé au sein de l'océan lumineux dont nos esprits sont sortis pour s'unir d'abord à l'ame, et ensuite au corps mortel. C'est dans ce lieu intellectuel, dit Proclus [1], qu'est le véritable ciel et le véritable règne de Saturne, de Jupiter, de Mars, etc. C'est donc là qu'on éprouve la véritable théophanie, ou, pour me servir des expressions de l'Apocalypse, que les élus ou initiés *voient la face de Dieu* [2], qui sera au milieu d'eux. Voilà cette cité sainte dans laquelle seront transportées les ames après la mort et après le jugement universel; cité dont par avance on se procurait la vue intuitive dans l'initiation de Pepuzza, où tous les ans le prophète rassemblait les initiés pour y attendre l'apparition de la céleste Jérusalem. L'ame des initiés, effrayée par les tableaux affreux qu'on lui avait présentés dans les livres pré-

[1] Procl. Comment. in Tim., l. 2, p. 93.—[2] C. 2, v. 4; c. 21, v. 3.

cédens pour l'intimider et lui faire redouter l'examen du juge terrible des actions des mortels, va enfin se reposer agréablement dans le séjour de la lumière et de la félicité, dont le prophète leur présente la délicieuse image, afin de piquer le désir par l'espérance et par la vue des nombreux biens qui sont réservés aux initiés fidèles aux devoirs qu'impose la sévère loi de l'initiation.

On lui donne le nom mystérieux de Jérusalem, qui, en langue d'initiation, signifie *vision de la paix*, suivant saint Augustin (*a*). C'est ainsi que Babylone était le séjour des guerres et des désordres du principe de corruption, Ahriman.

C'est au Dieu-soleil qui, sous le signe équinoxial de l'agneau, attire à lui les ames en divisant la matière grossière qui s'attache à elles, que les initiés doivent le bonheur de s'élever déjà en esprit jusqu'au séjour heureux de la lumière, dans lequel ils seront un jour établis d'une manière inébranlable. Ce sont les mystères de l'agneau qui, célébrés avec une ame pure et un cœur chaste, leur procureront cette jouissance préliminaire de la vue de la cité sainte qui les recevra un jour dans son sein, et leur prépareront après la mort un retour facile vers la divinité. Tout ce qui est fragile et mortel a disparu; l'Être réel et éternel seul subsistera sur les débris du monde écroulé. Tel est le sort qui attend les enfans de lumière, les amis d'Ormusd, enfin les initiés qui ont rempli leurs engagemens, et dont les noms n'ont point été effacés du livre de l'initiation. Ils seront les seuls citoyens du nouveau

monde où l'on est absorbé au sein du bonheur et de la lumière.

« Après cela, dit Jean [1], je vis un ciel nouveau et une terre nouvelle. Car le premier ciel et la première terre avaient disparu, et la mer n'était plus.

» Et moi Jean [2], je vis la ville sainte, la nouvelle Jérusalem, qui, venant de Dieu, descendait du ciel, parée comme une épouse qui se pare pour son époux. » Et j'entendis [3] une grande voix qui venait du trône et qui disait : « Voici le tabernacle de Dieu avec les hommes, et il demeurera avec eux, ils seront son peuple, et Dieu, demeurant lui-même au milieu d'eux, sera leur Dieu.

» Dieu essuiera toutes les larmes de leurs yeux, et la mort ne sera plus. Il n'y aura plus ni pleurs, ni cris, ni afflictions, parce que le premier état sera passé. Je vais faire toutes choses nouvelles, dit celui qui est assis sur le trône [4]. »

Voilà donc l'homme établi dans un nouvel ordre de choses, différent du premier durant lequel il avait été soumis à l'empire des ténèbres et du mal, qui n'auront plus lieu dans ce monde, où règne le seul Ormusd, principe de lumière et de bien. Cette opinion philosophique est absolument celle des mages, si on en croit Théopompe, cité par Plutarque [5], dont nous avons plus haut rapporté le passage.

[1] C. 21, v. 1. — [2] V. 2. — [3] V. 3. — [4] V. 4. — [5] De Iside, p. 370.

Nous avons vu que les mages, après avoir fait la description des combats et des victoires alternatives d'Ormusd et d'Ahriman, terminés par la défaite entière de ce dernier, supposent qu'Ormusd vainqueur établira les hommes dans un état de félicité éternelle; qu'Ahriman, après avoir fait beaucoup de ravage dans le monde, sera entièrement détruit et disparaîtra pour toujours; que la terre changera de face; qu'elle ne présentera plus aucunes inégalités, et qu'elle sera habitée par une génération d'hommes parfaitement heureux, qui ne formeront plus qu'un même peuple, qu'une seule ville, et qui parleront une seule langue; qu'ils ne connaîtront aucun besoin, et que leurs corps, tout lumière, ne projetteront aucune ombre. Ce sont bien là les tableaux que nous a présentés l'Apocalypse dans les chapitres précédens, et que l'auteur achève de nous offrir dans ces deux derniers, à la suite de la description de ces combats et de la défaite du mauvais principe et de la victoire du Dieu lumineux qui a terrassé son redoutable rival, l'ancien serpent, et qui a pris place sur le grand trône blanc, devant qui la terre ancienne et le ciel s'enfuirent.

On retrouve la même opinion philosophique consacrée dans un poème mystagogique des habitans du Nord, connu sous le nom de Voluspa, et qui, plus qu'aucun autre ouvrage, ressemble à l'Apocalypse par son obscurité et la monstruosité de ses tableaux. C'est une prophétesse qui parle, et qui, jetant un coup-d'œil sur les sphères [1], les-

[1] Volusp., v. 1 et 25.

quelles roulent autour d'un profond centre, nous peint le débrouillement du chaos, le choc des deux principes, leurs combats, leurs victoires et la défaite du mauvais, qui combat aussi sous la forme de l'horrible serpent que le *Dieu Thor*, à tête de bœuf, défait enfin. Après quoi l'ancien monde est détruit, et fait place à un nouveau monde, peuplé d'habitans heureux, absorbés au sein de la lumière.

A la suite de plusieurs combats, dont nous ne donnerons point ici le détail, et dans lesquels il est aisé de reconnaître les combats d'Ahriman et de ses génies contre Ormusd, désigné sous le nom d'Odin dans cette cosmogonie, on lit au verset 51, ces mots : « Alors le Dieu *Thor*, fils d'Odin, attaque et tue l'énorme serpent; et l'Univers est vide de combattans et de héros [1].

» Le soleil s'éteint [2], la terre se dissout dans la mer. Les étoiles perdent leur éclat. La flamme dévorante atteint toutes les bornes de la création, et s'élance vers le ciel.

» Mais du sein des flots [3], dit la prophétesse, je vois sortir une nouvelle terre habillée de verdure.

» Les ases (*b*) s'assemblent sur l'Ida [4]. Ils parlent de la destruction des forteresses célestes. Ils parlent de grandes choses dont Odin parlait autrefois. »

Là dans l'herbe on trouve éparses ses tablettes d'or [5]. Elles appartenaient au père des Dieux et à sa postérité.

[1] V. 51.—[2] V. 52.—[3] V. 53.—[4] V. 54.—[5] V. 55.

Ici on voit des moissons [1] mûres, qu'on n'avait pas semées. Le mal disparaît dans le cirque d'Odin.

A Gimlé (au ciel) je vois une demeure couverte d'or [2] et plus brillante que le soleil; là habitent des peuples vertueux, et leur bonheur n'aura jamais de fin.

Voilà bien encore la doctrine des mages et celle de l'Apocalypse, que nous retrouvons chez les Scandinaves. La même succession de l'ancien et du nouvel ordre des choses y est bien marquée. Le mauvais principe y prend également la forme du serpent. Chez les Perses, c'est Mithra monté sur un taureau; chez les Scandinaves, c'est Thor, dont le char est attelé de bœufs, et qui porte la massue à la tête de bœuf, qui triomphe du mauvais principe, du serpent Ahriman. Dans l'Apocalypse, le vainqueur triomphe sous le symbole de l'agneau; ce qui prouve que les deux premières cosmogonies appartiennent à des temps plus anciens; mais toutes nous ramènent aux contrées septentrionales de l'Asie, dans l'Asie mineure, l'Arménie et la Perse, où le culte mithriaque et la théologie des deux principes furent la religion dominante. Il paraît même que ces idées n'ont pu naître que dans le Nord, et que c'est de là qu'elles ont été portées en Egypte où on les retrouve dans la guerre des deux principes Osiris et Typhon, qui, comme Ormusd et Ahriman, à qui ils répondent, sont vainqueurs et vaincus successivement, jusqu'à ce qu'en-

[1] V. 56. — [2] V. 58.

fin Typhon soit enchaîné. Ils devaient en conséquence faire la base des mystères d'Isis, et pareillement aussi de ceux de Cérès, en Grèce, qui en furent une copie. Aussi le serpent figurait-il dans les mystères de Cérès et dans ceux de Bacchus, qui n'est que l'Osiris des Egyptiens, comme Hérodote et les Grecs l'ont reconnu eux-mêmes. Et dans ces deux initiations, le grand vœu des initiés, comme nous l'avons dit plus haut, était d'être affranchis du cercle de la génération [1], et de passer dans le lieu de repos qui les mettait hors des atteintes du mal, et les rendait à la vie bienheureuse. Ces idées furent de toutes les théologies, et remontaient, comme dit Plutarque, à la plus haute antiquité; on n'en connaissait point l'auteur. Elles faisaient la base des mystères et des sacrifices, tant des Grecs que des Barbares, et se liaient au dogme de la Providence, que les législateurs et les prêtres avaient cherché à établir [2]. Elles étaient des dogmes de foi, sur lesquels on ne se permettait aucun doute, et qu'il eût été difficile d'effacer, dit Plutarque, de l'esprit des hommes. Il n'est donc pas étonnant que nous les retrouvions partout; car c'était le seul moyen de contenir les hommes, que de bien établir le dogme de la vie future et la croyance des peines et des récompenses, qu'un Dieu juste réservait aux actions des mortels. Tout l'ouvrage que nous commentons ici se réduit là en dernière analyse.

Les actions des hommes sont supposées écrites

[1] Procl. in Tim., l. 5, p. 380. — [2] Plut. de Isid., p. 369.

dans un grand livre [1] où l'on en tient registre, et les morts sont jugés sur ce qui est écrit dans ce livre, selon leurs œuvres. Tous ceux qui y sont mal notés, et dont le nom n'est pas écrit sur le second livre, appelé *Livre de vie*, sont jetés dans l'étang de feu avec l'enfer, la mort, le dragon et la bête et le faux prophète. Là seront ensevelis tous les lâches [2], les incrédules, les exécrables, les homicides, les fornicateurs, les empoisonneurs, les idolâtres, les menteurs, dont le partage sera dans l'étang de feu et de soufre; ce qui est la seconde mort. La ville sainte, dit-on ailleurs, n'est point pour les cyniques [3], pour les empoisonneurs, les impudiques, les idolâtres, et pour quiconque aime et fait le mensonge. Il n'y entrera rien de souillé, ni aucun de ceux qui commettent l'abomination ou le mensonge [4].

Qui sont donc ceux qui y entreront? Les vrais amis de la lumière, les initiés aux mystères de l'agneau qui porte le soleil sur son dos, dans son triomphe sur les ténèbres (*c*); enfin, ceux-là seulement, dit l'Apocalypse, qui sont inscrits [5] sur le *Livre de vie* de l'agneau. Heureux ceux, dit-on, qui lavent leurs vêtemens dans le sang de l'agneau [6], afin qu'ils aient droit à l'arbre de vie et qu'ils entrent dans la ville par les portes! Enfin les habitans de la nouvelle ville seront ceux qui auront emporté la victoire sur le monde, sur leurs passions,

[1] C. 20, v. 12. — [2] C. 21. v. 8. — [3] C. 22, v. 15. — [4] C. 21, v. 17. — [5] C. 21, v. 27. — [6] C. 22, v. 14; c. 21, v. 7.

et mérité, comme dit Plutarque [1], la couronne de la constance par l'empire qu'ils ont, durant la vie, assuré à leur raison sur la partie brute de l'ame, en réglant ses mouvemens désordonnés. C'est ce que promettait la philosophie, et ce que l'initiation exigeait des initiés, comme nous le faisons voir dans notre Traité sur les mystères en général. Nous avons vu également dans Platon [2] que les *dicaious* ou justes seuls, après avoir subi le jugement qui approuve leur conduite passée, prennent la droite du juge, entrent dans la route qui conduit en haut vers le ciel, et qu'après un repos de sept jours dans la plaine, leurs ames entrent le huitième jour dans un lieu élevé, où elles voient une immense lumière qui s'étend sur tout le ciel et sur toute la terre formant une espèce de colonne lumineuse, assez semblable, par ses couleurs, à l'iris, mais d'une manière beaucoup plus éclatante et plus pure. Cette lumière est comme le lien de toutes les parties du ciel, et se déploie dans toute sa circonférence qu'elle enveloppe. C'est de là que partent les ames lorsqu'elles viennent animer des corps; c'est donc là qu'elles retournent lorsqu'elles ont recouvré la pureté du feu simple qui fait leur substance. C'est l'éther libre ou cette lumière éthérée des pythagoriciens [3], dans laquelle ils supposent que les ames vertueuses, dégagées de toutes les souillures de la matière, passaient après la mort.

[1] Plutarch. de facie in orbe lunæ, 933. — [2] De republic., l. 10, p. 614 et 616. — [3] Hierocles in aurea., v. 70, p. 311.

C'était là le but de tous les travaux de la philosophie, et le plus grand fruit qu'on se promettait de l'art télestique ou des initiations. C'était là que les athlètes de la philosophie recevaient leur couronne, et que l'ame, rendue à son premier état, était associée à la divinité dont elle partageait la nature autant qu'il était en elle. Le monde actuel était pour l'homme un antre profond et ténébreux dans lequel il était livré aux maux de toute espèce; c'était en quelque sorte la Babylone de l'Apocalypse. Le but de la philosophie et de l'initiation était de l'en arracher, de l'affranchir de ses maux, de le rendre au séjour des véritables biens et de la splendeur éthérée où étaient les îles fortunées et le champ de vérité, où, pour me servir des termes d'Hiéroclès, l'ame tout entière voit la divinité [1], et acquiert une ressemblance avec elle. Le but unique de la doctrine platonicienne était d'épurer l'ame, de l'alléger du poids de la matière, afin qu'elle pût s'envoler vers les biens divins, et s'élancer à la mort vers son séjour primitif, aux champs de la lumière [2].

Ce sublime lieu dont nos ames, suivant Cicéron[3], sont émanées, et où elles doivent retourner, est placé au-dessus des sphères, dans un endroit brillant de la plus éclatante lumière. Là était un lieu marqué dans le ciel, où les citoyens généreux qui avaient sauvé leur patrie devaient vivre éternellement heureux. La justice et la piété seules pou-

[1] Hierocles in Aurea, v. 70, p. 300.— [2] P. 310. — [3] Som. Scip., c. 2-3-4-6.

vaient conduire au ciel, et nous associer aux ames vertueuses qui habitent ce séjour brillant du plus vif éclat, et qui est près de la voie lactée. C'était là cette patrie céleste qu'il fallait sans cesse fixer de ses regards, en méprisant tout ce qui est humain et mortel. C'est là cette demeure éternelle que l'on propose à Scipion d'envisager, et à laquelle la vertu seule peut le conduire en lui donnant une véritable gloire. La meilleure manière d'y arriver, c'est de se détacher déjà ici-bas des affections du corps, de sortir en esprit de cette prison, et de porter ses regards au-delà de ce monde et de la matière, afin qu'à la mort rien n'arrête l'essor de l'ame vers les régions éthérées. Cicéron avait puisé cette doctrine chez les pythagoriciens et les platoniciens. Les images ou les emblèmes qu'on a pris pour nous représenter ce séjour lumineux et varié. Cicéron le place dans la voie brillante qu'on appelle la voie de lait ou route des ames, composée de très-petites étoiles fort au-dessus des autres astres, et des sept sphères, et qu'on ne peut apercevoir d'ici-bas, dit cet auteur[1].

Platon le met dans le huitième ciel, ou au-delà des sept sphères, ce qui revient au même; dans une colonne de lumière, semblable à l'arc-en-ciel, et qui s'étend ensuite dans les sept sphères représentées par les sept couches concentriques du fuseau des parques, dont le sommet est au huitième ciel[2].

Clément d'Alexandrie[3] a également regardé cette

[1] Som. Scip., c. 3. — [2] Plat. de Republ., l. 10, p. 616. — [3] Strom., l. 5, p. 600.

prairie, dans laquelle les ames reposent avant d'entrer dans la lumière, comme figurant le ciel des fixes, lieu où règnent le calme et le bonheur, et digne d'être le séjour des ames vertueuses. Il entend par les sept jours le mouvement dès sphères à travers lesquelles l'ame s'empresse d'arriver au lieu du repos. Leur réunion à la huitième formait l'ogdoade fameuse par laquelle on représentait le monde dans la théologie des valentiniens et des gnostiques[1]. Ils l'appelaient aussi du nom mystique de *mère*, *de terre sacrée*, et *de Jérusalem* ; ce dernier nom est celui par lequel l'auteur de l'Apocalypse désigne aussi le nouveau monde lumière. Il paraît que les gnostiques et l'auteur de l'Apocalypse avaient pris cette dénomination allégorique dans les mêmes livres mystiques. Celui-ci n'a pas choisi le même nombre symbolique ou l'ogdoade, nombre qui fait allusion aux sphères ; mais le nombre douze ou la dodécade, qui, suivant Timée, représente également le monde, et qui fait allusion à la fameuse division en douze parties relatives aux signes, au huitième ciel et au zodiaque, par où passaient les ames pour retourner à la vie ou à leur origine, comme on le voit dans Clément d'Alexandrie[2]. On en aura la preuve dans l'examen que nous allons faire de la nouvelle Jérusalem et de ses rapports avec la sphère des fixes, et surtout avec le zodiaque et avec ses douze signes par lesquels passaient les ames, soit pour descendre, comme le

[1] Epiph., l. 2, c. 31, p. 83.—[2] Clem. Alex. Strom., l. 5, p. 599.

disent Clément d'Alexandrie et Macrobe[1], soit pour remonter à leur principe, comme l'assure Clément au même endroit où il explique les travaux d'Hercule. C'était d'ailleurs, suivant Macrobe[2], dans la sphère aplane ou des fixes, et conséquemment où est le zodiaque, que l'antiquité avait assigné aux ames pures leur demeure. On ne sera donc point surpris que nous comparions la nouvelle Jérusalem avec le zodiaque et ses divisions, et cela même dans un monde intellectuel, puisqu'il était l'archétype du monde visible, et qu'il avait intellectuellement tout ce que celui-ci avait matériellement. Suivons ces rapports que nous croyons exister entre les dimensions de la ville sainte, et avec le monde archétype lumineux sur qui fut formé celui-ci. C'est dans le monde *Noëtos*, dit Proclus, qu'est le véritable ciel, et que sont les véritables Dieux planétaires.

« Venez, dit l'ange au prophète, et je vous montrerai l'épouse qui a l'agneau pour époux [3].

» Et il me transporta en esprit [4] sur une grande et haute montagne, et il me montra la ville sainte, la sainte Jérusalem, qui descendait du ciel, venant de Dieu, illuminée de la clarté de Dieu [5]; et la lumière qui l'éclairait était semblable à une pierre précieuse, à une pierre de jaspe transparente comme le cristal. »

Cette ville [6] n'a pas besoin d'être éclairée par le

[1] Som. Scip., l. 1, c. 12, p. 47. — [2] C. 11, p. 46. — [3] C. 21, v. 9, etc. — [4] C. 21, v. 10. — [5] V. 11. — [6] V. 23.

soleil ou par la lune, parce que c'est la lumière de Dieu qui l'éclaire, et que l'agneau en est la lampe. Les nations marcheront à la face de sa lumière [1], et les nations de la terre y porteront leur gloire et leur honneur. Il n'y aura [2] point de nuit. On y apportera la gloire et l'honneur des nations [3].

Rappelons-nous ce que dit Scipion lorsqu'il montre à son petit-fils le séjour des ames, le lieu où les grands hommes et les chefs des peuples, couverts de gloire, doivent un jour retourner. C'est dans un lieu élevé et tout éclatant de lumière, qu'il lui montre le séjour des ames, où ces grands hommes, ces chefs des peuples doivent vivre éternellement heureux : *in excelso, pleno stellarum, illustri et claro loco*. Ce sont ces étoiles que nous verrons bientôt représentées par des pierres d'une couleur analogue. C'est la colonne de Platon, brillante de toutes les couleurs de l'iris. C'est dans un lieu élevé que Daniel [4], dans une vision divine, se trouve placé lorsqu'on lui fait voir la nouvelle Jérusalem et le nouveau temple qui vont être rebâtis : fiction absolument semblable à celle de l'auteur de l'Apocalypse, qui l'a copiée et l'a placée également à la suite de la défaite de Gog et de Magog.

C'est pareillement dans le lieu le plus élevé de la terre, au-dessus de nos régions élémentaires, que Platon [5] met son Elysée, la terre des bienheureux, terre pure, placée dans un ciel pur où sont

[1] V. 24.— [2] V. 25. — [3] V. 26. — [4] Daniel, c. 40, v. 2. — [5] Plat. Phæd., p. 109.

les astres; dans cette région, dit Platon, qu'on appelle *æther*, c'est-à-dire dans la même région où nous avons vu que Pythagore et Cicéron plaçaient le séjour des ames vertueuses. Le véritable ciel n'est pas celui que nous voyons à travers les couches épaisses de l'air. C'est dans cette région sublime, à laquelle notre nature ne nous permet pas d'élever notre vue, qu'est *le véritable ciel*, *la véritable lumière et la véritable terre*, dont toutes les parties élémentaires ont une perfection incomparablement supérieure à celle de la terre ténébreuse que nous habitons, dans laquelle reflue comme dans un profond gouffre tout le sédiment de la matière, l'eau, l'air et les ténèbres. Ce serait, dans le style de l'Apocalypse, la grande Babylone qui habite au milieu des cieux, et dans laquelle on ne trouve que corruption, tandis que la première terre, cette terre sublime que couvre le véritable ciel, est la terre céleste, le séjour des bienheureux, la sainte Jérusalem, notre véritable patrie, d'où nous sommes exilés, et dans laquelle la vertu seule peut nous ramener. C'est un langage de franc-maçonnerie religieuse ou d'initiation, où tout est allégorique. Dans la terre que nous habitons, dit Platon [1], tout est altéré, vermoulu, dégradé. Il n'y naît rien qui ait quelque valeur; on n'y trouve, comme dans la mer, que du limon et du sable. Il n'y a rien qui puisse être mis en parallèle avec les beautés qu'étale la surface de la terre. Mais, dans le même rap-

[1] P. 110.

port, celles-ci sont infiniment inférieures à celles des productions de cette partie supérieure placée dans la région sublime de l'éther. Les couleurs y sont d'un éclat plus pur et plus vif que celles qu'emploient nos peintres, lesquelles n'en sont qu'une faible image[1]. Ces différentes couleurs forment différentes nuances sur la surface de cette terre, et y répandent une agréable variété. On pourrait comparer cette terre aux sphéroïdes ou balles à douze faces, distinguées chacune par une couleur différente; mais ces couleurs sont infiniment plus éclatantes que celles de cette boule. Une face présente l'éclat vif de la pourpre; une autre celui de l'or; celle-là un blanc éblouissant; ainsi des autres couleurs qui en varient la surface. Ces douze couleurs du sphéroïde auront bientôt leur application aux douze pierres qui nuancent les douze faces de la ville sainte de l'Apocalypse. Toutes les productions de cette terre heureuse, continue Platon, ont un degré de perfection qui les rend infiniment supérieures aux nôtres, dans la même proportion. Les pierres précieuses y sont infiniment plus belles; les sardoines, les émeraudes, les jaspes et toutes les autres pierreries y brillent d'un éclat infiniment pur, et sont d'une transparence beaucoup plus lumineuse. Toute cette terre en est ornée; elles mêlent leur éclat à celui de l'or et de l'argent. La réunion de ces beautés forme un des plus beaux spectacles dont jouissent les bienheureux[2]. Les habitans de

[1] Plat. Phæd., p. 110. — [2] P. 111.

cette terre fortunée ne connaissent point les maladies; leurs organes ont une perfection infiniment supérieure aux nôtres. Les Dieux habitent véritablement parmi eux. Ils vivent et conversent avec eux, et ils jouissent de toute espèce de félicité.

C'est dans cette région supérieure [1], dans cette habitation pure, que, délivrés de cette terre inférieure où nous sommes, pendant la vie, comme dans une prison, passent ceux dont le grand juge a approuvé la sainteté de la conduite. De ce nombre sont ceux que la philosophie a suffisamment purifiés; ceux qui ont paré leur ame de ses véritables ornemens, qui sont la tempérance, la justice, la force, la liberté et la vérité. Nous ne suivrons pas plus loin la description que fait Platon de la terre des bienheureux et de ses habitans vertueux qui ont leur séjour dans la région la plus élevée du monde et dans les champs lumineux de l'éther, où est le véritable ciel et la véritable terre. Nous allons maintenant mettre en comparaison la description de la cité sainte, de la Jérusalem qu'habitent les hommes vertueux, dans une terre nouvelle et sous un ciel nouveau. On verra que Platon et l'auteur de l'Apocalypse ont puisé aux mêmes sources, dans les livres de la mysticité orientale.

« L'ange me transporta en esprit, dit le prophète Jean [2], sur une haute montagne, et il me montra la ville, la sainte Jérusalem, qui descendait du ciel, venant de Dieu.

[1] Plat. Phæd., p. 114.—[2] C. 21, v. 10.

» Illuminée de la clarté de Dieu [1]; et la lumière qui l'éclairait était semblable à une pierre précieuse, à une pierre de jaspe transparente comme du cristal. » C'est le firmament de cristal que nous avons vu plus haut (c. 4), ou l'éther de Platon.

Elle avait une grande et haute muraille [2] où il y avait douze portes et douze anges, un à chaque porte, où il y avait aussi des noms écrits qui étaient les noms des douze tribus des enfans d'Israël. C'est le sphéroïde à douze faces colorées, *dôdecascutos sphaïra* de Platon, auquel il compare la terre des bienheureux placée dans les sublimes régions de l'éther.

«Cette ville avait trois portes [3] à l'orient, trois portes au septentrion, trois portes au midi, et trois portes à l'occident.»

Et la muraille avait douze fondemens [4] où sont les douze apôtres de l'*agneau*.

La ville est bâtie en carré [5], aussi longue que large et que haute, ou de deux mille stades en tout sens.

C'est-à-dire qu'elle forme une masse cubique, dont la division duodécimale est la dimension.

La muraille [6] est de cent quarante coudées. C'est le carré de cette même dimension, ou douze fois douze.

Cette muraille était bâtie de jaspe [7], et la ville d'un *or* pur semblable à un verre très-clair.

[1] V. 11. — [2] V. 12. — [3] C. 21, v. 13. — [4] V. 14. — [5] V. 16. — [6] V. 17. — [7] V. 18.

Et les fondemens de la muraille [1] de la ville étaient ornés de toutes sortes de pierres précieuses.

C'est la terre sublime de Platon, qui est ornée de jaspes, d'émeraudes, de sardoines et autres pierreries qui mêlent leur éclat à celui de l'or, comme nous avons vu ci-dessus.

Le premier fondement [2], continue Jean, était de jaspe.

Le second était de saphir.

Le troisième de calcédoine.

Le quatrième était d'émeraude.

Le cinquième était [3] de sardonix.

Le sixième était de sardoine.

Le septième était de chrysolite.

Le huitième était de berylle.

Le neuvième était de topaze.

Le dixième était de chrysoprase.

Le onzième était d'hyacinthe.

Le douzième d'améthyste.

« Or, les douze [4] portes étaient douze perles, et chaque porte était faite de l'une de ces perles, et la place de la ville était d'un or pur comme du verre transparent. »

Le Seigneur Dieu tout-puissant et l'agneau habitent cette ville et en sont le temple [5]. « Elle n'a pas besoin d'être éclairée par le soleil ni par la lune, parce que c'est la lumière de Dieu qui l'éclaire, et que l'agneau en est la lampe [6]. » Ses portes ne fer-

[1] V. 19. — [2] V. 19. — [3] C. 21, 20. — [4] V. 21. — [5] V. 22. — [6] V. 23.

ment point chaque jour, parce qu'il n'y a point de nuit [1].

Examinons maintenant la configuration de cette ville, sa distribution et ses rapports avec l'archétype lumineux du monde visible, qui a été calqué sur le modèle éternel, placé au sein de la lumière des êtres réels, dont les êtres apparens ou le monde visible ne sont qu'une image obscure.

D'abord la division duodécimale se remarque dans toutes les dimensions de la nouvelle cité, et cette division est celle du ciel et des douze signes.

Elle était tellement représentative du monde, que les anciens pythagoriciens, qui représentaient tout par des nombres et des figures, avaient choisi le dodécaèdre ou solide à douze faces pour représenter le monde, comme on peut le voir dans Timée de Locres. «Le dodécaèdre, dit-il, est l'image de l'Univers [2].»

L'astrologie l'avait retracée partout. Les anciens astrologues, dit Hygin, ont rappelé presque tout au nombre douze [3], soit pour le nombre des mois, soit pour celui des heures, soit pour l'étendue des signes. Ils ont voulu que les signes d'où ils tiraient des pronostics de tout, fussent au nombre de douze.

On divisait en douze parties la largeur comme la longueur du zodiaque; ce qui forme la dimension

[1] V. 25. — [2] Platon, t. 3, p. 93. — [3] Hygin, l. 4, c. 6.

de cent quarante-quatre de la grande muraille de l'Apocalypse.

On avait divisé également la circonférence du ciel en douze parties, appelées douze lieux ou demeures, qui étaient la base des spéculations astrologiques. L'horoscope était le premier de ces lieux [1].

On avait aussi une autre division par douze [2], qu'on appelait duodécatémories.

On peignait même de différentes couleurs [3] ces différens lieux astrologiques, à peu près comme la boule ou balle marquetée de Platon. L'horoscope et le septième lieu après l'horoscope étaient blancs, le second et le douzième verts, etc.

Il y avait aussi ce qu'on appelait des douzièmes [4], qui étaient la douzième partie de chaque signe, et conséquemment qui donnaient cent quarante-quatre douzièmes pour tout le zodiaque ou le carré de douze.

Le cercle de l'horizon [5] était également divisé en douze vents, sur lesquels influaient les douze signes, ainsi que le monde en douze termes ou régions. Les vents, trois par trois, répondaient à l'intervalle des quatre divisions, orient, nord, occident, midi.

Il y a, dit un astrologue, douze vents, à cause des douze portes du soleil, par lesquelles sortent

[1] Firmic., l. 2, c. 18, etc., p. 51. — [2] L. 2, c. 15. — [3] Salmasius, ann. Climat., p. 67. — [4] Tetrabibl. Ptolem., l. 1, c. 22. — [5] Aulugelle, l. 2, c. 22. Compil. astrol. Leopold. Austriæ ducis, p. 44. Venetiæ, 1520.

ces vents et que cet astre fait naître. Ces portes sont sans doute les douze signes, les douze portes du ciel.

Simon Joachitès [1], d'après les principes de l'ancienne cabale, confirme notre opinion sur le sens de cette expression mystique de l'Univers ou du monde.

Au milieu des sept triades d'intelligences, dont quatre répondent aux points orient, occident, midi et nord, on place un temple saint, auguste, qui soutient tout. Il y a douze portes, sur chacune desquelles est un signe du zodiaque qui y est sculpté et formé, et distribué suivant une ancienne combinaison. Le premier est *aries*, c'est-à-dire, l'agneau fameux, chef des douze signes du zodiaque des Perses, et ici chef de la ville sainte à douze portes. Ce sont là aussi, continue l'auteur, les douze chefs ou modérateurs qui ont été rangés suivant le plan de distribution d'une ville et d'un camp [2]. Ce sont les douze anges qui président à l'année, et une de leurs fonctions est aussi de présider aux douze termes ou divisions du monde, continue toujours Simon Joachitès.

C'est cette ville mystique, distribuée suivant le plan que nous offre le camp des Hébreux, que nous avons vu plus haut, que nous présentent ici l'Apocalypse et Simon Joachitès. C'est l'univers lui-même, le tabernacle ou la tente de la divinité. C'est ce que nous annonce l'Apocalypse par ces mots :

[1] Kirker, OEdip., t. 3, p. 109 et 116. — [2] P. 116.

« Voici le tabernacle de Dieu avec les hommes [1]. »

La division de ce camp, dont le tabernacle occupe le centre, outre les sept planètes, contient encore, comme nous l'avons vu, douze cases distribuées chacune sous un signe du zodiaque, qui porte inscrit le nom d'une tribu, comme ici chaque porte de la ville sainte a pour inscription le nom d'une tribu [2]. Les douze tribus et les douze signes y sont rangés sur les quatre faces d'un quadrilatère, comme ici les portes de la ville sainte; et ces faces, composées de trois cases ou signes, regardent les quatre coins du monde, et les quatre vents dont l'intervalle est rempli par deux autres; ce qui fait trois pour chaque face.

Psellus, dans son livre des Génies ou des Anges qui président à l'ordre du monde, les groupe aussi trois par trois, faisant face aux quatre coins du monde.

Mais on sait que, d'après les principes de l'astrologie, chaque signe du zodiaque présidait à une région de la terre; et nous avons dans le poème astrologique de Manilius [3] un exemple de cette distribution de la terre en douze parties, soumises chacune à l'aspect d'un signe.

La division duodécimale du ciel astrologique imprima son caractère à tout, comme nous l'avons fait voir au premier livre de notre ouvrage, et principalement aux distributions politiques. Marsilius Ficin observe, avec raison [4], que Platon,

[1] C. 21, v. 3. — [2] V. 12. — [3] Manil., l. 4, v. 741. — [4] Kirk. Œdip., t. 3, p. 217.

dans la distribution de sa ville, admet le nombre duodénaire comme fondamental, à cause qu'il y a douze sphères, douze signes, etc. Ces douze sphères sont les quatre élémens et les huit sphères supérieures.

Effectivement, Platon divise le terrain de sa République [1] en douze portions égales. Il donne à chaque tribu une de ces portions; chacune a son stratège ou chef militaire, ce qui fournit les douze stratèges [2]. Ces douze stratèges représentent les douze modérateurs ou chefs dont parle Joachitès ci-dessus, les douze anges tutélaires de la sainte cité de l'Apocalypse, etc.

Platon veut que chacune de ces divisions soit sous la tutèle d'un des douze grands Dieux, comme chaque fondement de la ville de l'Apocalypse est consacré aux apôtres, et chacune de ses portes gardée par un ange; ce qui fait douze anges. Chaque tribu prend le nom de la divinité tutélaire qui la préside, comme dans le camp des Hébreux. Les Dieux que nomme Platon, tels que Vesta, Jupiter, Minerve, étaient au nombre de ces douze grandes divinités que les anciens avaient établies sur chaque figure du zodiaque comme divinités tutélaires [3]. La priorité fut donnée aux trois premières divinités qui présidaient aux trois principaux signes de la révolution solaire : à Vesta qui présidait le capricorne ou le signe du solstice d'hiver, d'où

[1] Euseb. præp. Ev. l. 12, c. 47, p. 616. — [2] Plato de Leg. l. 5, p. 746. — [3] Manil., l. 2, v. 437.

partait l'année du temps de Platon; à *aries* ou à l'agneau équinoxial présidé par Minerve, et au lion de la tribu de Juda, ou au signe qui était le domicile du Dieu-soleil, et que Jupiter ou le premier Dieu présidait.

Platon [1] veut que chaque tribu nomme douze jeunes gens qui aient leur poste chaque mois dans une de ces portions, de manière à les parcourir circulairement pendant un an ou pendant une révolution solaire, en commençant d'abord leur marche vers la droite, et il appelle la droite l'orient.

Platon [2] fait voir les rapports de sa distribution avec les besoins de la religion et avec l'ordre de la Nature. De même, dit-il, que nous avons divisé toute notre ville en douze parties ou tribus, de même nous sous-divisons chaque tribu en douze autres parties. Nous avons vu plus haut que l'astrologie admet cette seconde division des signes qu'elle appelle *douzièmes* [3]; ce qui donne une seconde division du zodiaque en douzièmes ou cent quarante-quatre parties, comme ici on a douze douzièmes de tribus : nombre consacré aussi dans l'Apocalypse, c. 21, v. 17. La muraille y a cent quarante-quatre coudées.

Nous devons donc, ajoute Platon, regarder ces parties [4] (*moïras*, c'est aussi le nom qu'on leur donne en astronomie) comme un don sacré de la divinité, puisqu'il suit la division de la révolution

[1] Plato de Leg., l. 6, p. 760. — [2] L. 6, p. 771. — [3] Ptolom. Tetrabil., l. 1, c. 22. — [4] P. 771.

du ciel et des mois. Ainsi la ville est sanctifiée par cette correspondance établie entre le ciel et elle ; et cette sympathie naturelle la conduit au même ordre. Platon veut également qu'il y ait des fêtes instituées et des sacrifices faits, chaque mois, aux Dieux ou aux fils de Dieux, qui sont tutélaires de la grande division et de la sous-division duodécimale.

Au commencement du livre huit de ce même ouvrage [1], il porte une loi qui établit trois cent soixante-cinq sacrifices en l'honneur des Dieux ou des génies, nombre égal à celui des jours des mois ; et de plus, une autre loi qui ordonne *douze grandes fêtes* pour les douze grands Dieux qui ont donné leur nom à chaque tribu, afin que chacun d'eux ait une solennité, des danses et des Chœurs dans un des mois de l'année, aux temps qui leur sont spécialement consacrés ou qui leur sont convenables.

On voit, par ce dernier passage, combien les Chrétiens ont emprunté de Platon pour la distribution des douze fêtes de leurs douze apôtres.

Je me suis étendu sur cet endroit de Platon pour faire sentir au lecteur combien les divisions astrologiques du monde ont influé sur les distributions, soit réelles, soit fictives et mystiques des anciennes cités. Aussi Proclus [2] nous dit-il expressément, et nous en avons fait voir la vérité ailleurs, que les

[1] Ptolom. Tetrabil., p. 828. — [2] Proclus, comm. in Tim., p. 4.

plus grands législateurs ont toujours cherché à mettre une grande ressemblance entre les distributions politiques et l'ordre du monde.

Ces idées naquirent en Egypte et en Orient où l'on donnait au ciel une si grande influence sur la terre, influence qu'elle n'était capable de recevoir qu'autant qu'elle avait elle-même des rapports analogiques avec la Nature et avec la distribution des cieux.

Il n'est donc pas étonnant que l'auteur oriental qui nous a donné le plan de la *cité sainte*, de la Jérusalem céleste, dans laquelle les ames vertueuses devaient passer, ait été guidé par le même génie astrologique dans la distribution de la cité qu'il fait éclore de son imagination, et qui d'ailleurs était dans le monde archétype, sur lequel celui-ci fut modelé. Si Platon nous eût donné dans son Phædon [1] une description détaillée de la ville des bienheureux dans sa terre céleste, il n'est pas douteux qu'il n'eût suivi le plan idéal qu'il a tracé dans son livre des Lois. Mais il convient lui-même qu'il abrège la description de ces habitations, et que ce n'est pas là le lieu de la faire.

Lucien, qui est entré dans plus de détails que Platon sur la ville des bienheureux et sur les délices et les riches productions de l'Elysée, a construit sa ville sur l'ordre du monde, et a pris pour modèle de sa division celle des sept sphères, que nous avons dit plus haut, en parlant de l'Ogdoade,

[1] Plato Phæd., p. 114.

la Jérusalem des gnostiques, être aussi une expression du monde. Sa ville d'ailleurs ressemble assez à celle de l'Apocalypse, si ce n'est qu'il a pris la distribution des sept sphères plutôt que celle des douze signes pour modèle. Voici ce que dit Lucien [1]. Nous arrivons dans une prairie située dans une île qu'on appelle l'île des bienheureux, où régnait Radamanthe. Les gardiens du lieu nous enchaînent de fleurs et nous conduisent à son tribunal. Ils nous demandent pourquoi, vivant encore, nous étions venus dans ce lieu sacré. Nous lui contâmes notre aventure. Il fut décidé qu'un jour, après notre mort, nous serions punis de notre curiosité; que pour le moment, nous pourrions rester et converser dans cette prairie avec les héros; mais pas plus de sept mois. On se rappelle que le repos d'Er le Pamphylien est de sept jours dans la prairie; après quoi, les ames ont ordre de partir pour se rendre dans les champs de la lumière.

C'est l'échelle mystique aux sept portes, dont parle Celse dans Origène (l. 6), à travers lesquelles passaient les ames, jusqu'à ce qu'arrivées au sommet elles trouvassent la huitième qui les introduisait dans le palais d'Ormusd; ce qui signifie simplement que les ames des justes pénètrent les sphères des planètes, et vont jouir d'un repos éternel dans la huitième sphère, qui est le ciel suprême.

Les sept mois écoulés, continue Lucien [2], nos

[1] Lucian. Hist. veræ, l. 2, t. 1, p. 75, etc.—[2] Ibid., t. 11, p. 551.

liens de fleurs tombent d'eux-mêmes, et nous passons de la ville au festin des bienheureux. C'est, dans l'Apocalypse, aux noces de l'agneau [1].

Lucien nous fait la description de cette cité bienheureuse. Elle est toute d'or comme celle de Jean [2], qui nous dit que Jérusalem est d'un or transparent.

L'enceinte de la muraille était de pierre d'émeraude. Celle de Jean était de jaspe. Ce n'est pas la même pierre, mais la même idée.

Elle a sept portes, nombre égal à celui des planètes [3]. Celle de Jean en a douze, nombre égal à celui des signes. C'est une expression différente de la même idée. Cette ville à sept portes ressemble à celle que Cadmus, se mariant avec Harmonie [4] après la défaite de Typhon par Jupiter, bâtit sous le nom de Thèbes sacrée, et à qui il donne sept portes; chacune desquelles est consacrée à une planète, à commencer par la lune et à finir par Saturne.

Cadmus, dit Nonnus [5], chercha à imiter la construction du ciel avec ses sept sphères; il voulut avoir sur la terre une image de l'Olympe. L'auteur lui donne l'épithète de la *ville sainte*, *ièron astu*, que Jean donne aussi à la sainte Jérusalem [6]. Mais elle est bâtie sur le lieu où se couche la vache ou le bœuf, dans le lieu où périt Orion piqué par le scor-

[1] C. 19, v. 9. — [2] C. 21, v. 18. — [3] Lucian., p. 752. — [4] Nonn. Dionys., l. 5, v. 54. — [5] Nonn. Dionys., v. 64. — [6] V. 85.

pion, parce que cette fiction est d'une époque ancienne, où le taureau était le premier des signes.

La ville sainte des bienheureux de Lucien est la même chose; il est même avantageux pour nous que Lucien ne se rencontre pas avec Jean pour la distribution; ce qui prouve qu'il ne l'a pas copié. Il a pris un autre emblème de la même idée, et c'est une double preuve de la solidité de notre explication.

Dans la ville de Lucien [1], le sol et le pavé sont d'ivoire. Les portes sont d'une seule pièce et de bois précieux de cinnamome.

La pierre berylle et l'améthyste, dont parle l'Apocalypse, entrent dans la construction des autels et du temple. L'auteur y a étalé tout le luxe des fictions orientales et des romans persans et arabes. Ce luxe se reconnaît aussi dans l'Apocalypse et dans la ville sainte que créa l'imagination de l'hiérophante Jean. Nous allons en revenir à celui-ci et décomposer sa magnifique construction.

Les fondemens de la muraille de cette ville étaient ornés de toutes sortes de pierres précieuses. Le premier fondement était de jaspe, etc. [2].

Nous avons déjà remarqué que cette muraille jaspée avait les mêmes divisions que le zodiaque, cent quarante-quatre parties ou cent quarante-quatre coudées allégoriquement. Nous avons déjà aussi pareillement vu le zodiaque, ou les mois qui y répondent, désignés par des pierres précieuses

[1] Lucian., p. 752. — [2] C. 21, v. 19.

rangées trois par trois dans la superbe couronne de Junon, dont nous avons indiqué plus haut la description dans un passage de Martianus Capella. Les pierres y sont, comme ici, disposées trois par trois, à raison de la division des saisons : elles ne sont pas toutes précisément les mêmes qu'ici : mais il y en a plusieurs qui sont les mêmes, telles que *le jaspe*, *l'émeraude*, *l'hyacinthe*, etc., etc. L'une, dit l'auteur, était tirée de la tête du cancer; l'autre, des yeux du lion, celle-ci du front des gémeaux, etc., allusion manifeste aux signes du zodiaque. La teinte de couleur de chacune était analogue, ajoute encore l'auteur, à celle de la terre dans les différentes saisons, tantôt couverte de verdure, tantôt jaune de moissons, tantôt blanche de neige, etc. Ainsi l'hiver, saison des eaux, fut représenté par trois pierres d'une eau pure non colorée, telles que l'hyatide, le diamant et le cristal. Nous ne pouvons guère douter que le même génie mystique qui créa la couronne aux douze pierres précieuses qui parent le front de Junon, et qui les groupa trois par trois comme les signes des saisons, n'ait aussi orné les fondemens de la ville sainte, dont les quatre faces sont percées de douze portes, trois par trois pour chaque face. Ce n'est pas au reste seulement une conséquence à laquelle nous conduit le génie connu de ces siècles, car Martianus Capella écrivait dans les premiers siècles de l'Eglise : nous avons quelque chose de plus précis encore. Ces pierres sont presque toutes les mêmes que celles du rational du grand-

prêtre des Juifs [1], qui, comme la ville sainte, formait un quadrilatère sur lequel elles étaient rangées trois par trois. Sur chacune de ces pierres était gravé le nom d'une des douze tribus.

Dans l'Apocalypse [2] ce n'est point sur les pierres précieuses que sont gravés les noms des douze tribus, mais sur chacune des portes. Sur les pierres qui forment les douze fondemens, étaient gravés les noms des douze apôtres d'*aries* ou de l'agneau; ce qui revient au même.

Tous ceux qui nous ont donné le sens mystique de ces douze pierres et la raison de cette distribution trois par trois, y ont vu un emblème des douze signes du zodiaque et des saisons, comme dans la fameuse couronne dont nous avons parlé plus haut. C'est le sens symbolique qu'y attachent Clément d'Alexandrie, Josèphe et Philon, c'est-à-dire, les auteurs les plus instruits des antiquités judaïques, et qui connaissaient mieux le génie mystique des Orientaux.

Le savant Clément d'Alexandrie [3], expliquant les emblèmes dont les Egyptiens ses compatriotes et les Juifs, à leur imitation, s'étaient servis pour peindre la Nature et ses agens, nous dit que l'habit du grand-prêtre figurait le monde sensible; que cinq pierres précieuses étaient destinées à représenter cinq planètes, et deux escarboucles, la *lune* et *Saturne*; que les trois cent soixante cinq sonnettes

[1] Exod., c. 28, v. 17; c. 39, v. 10 et 11.— [2] C. 21, v. 14. — [3] Stromat., l. 8, p. 564 et 565.

suspendues au bas de sa robe tout autour, désignaient l'*année*. Les deux émeraudes de l'éphod représentaient *le soleil* et *la lune*, les deux principaux agens de la nature génératrice. Quant au rational appliqué sur la poitrine du grand-prêtre, ajoute Clément, il est *une image du ciel*[1]; et les douze pierres qui y sont placées et rangées trois par trois sur un quadrilatère, désignent *le zodiaque et les quatre saisons de trois en trois mois*. On ne peut rien dire de plus précis et qui justifie mieux l'explication que nous avons donnée des pierres qui forment les fondemens de la ville à quatre faces et aux douze portes, rangées trois par trois comme celles du rational, comme les signes du quadrilatère représentatif des douze enseignes des douze fils de Jacob, dont nous avons parlé plus haut.

Au témoignage de Clément d'Alexandrie[2] se joint celui du juif Josèphe, dans ses Antiquités judaïques. Ce savant auteur, voulant prouver, comme Clément d'Alexandrie, que le temple de Jérusalem, dans sa distribution et ses ornemens, ainsi que les habits du pontife, représentaient la Nature et toutes ses parties, et qu'ainsi le législateur des Juifs était un homme divin, puisque tout le cérémonial et l'appareil du culte qu'il avait établi représentait en quelque sorte *tout le monde*, explique le sens mystique des différentes parties du tabernacle.

Après avoir dit que les douze pains de proposi-

1 Strom., 565.—2 Josèphe, Antiq. judaïq. l. 3, c. 7 et c. 8.

tion, rangés six par six ou sur deux colonnes, l'une à droite et l'autre à gauche, représentaient les douze mois de l'année; que le chandelier à sept branches, composé de septante parties, représentait les douze signes à travers lesquels les planètes font leur cours, que les sept lampes désignent les sept planètes; après l'explication du voile de quatre couleurs destiné à désigner les quatre élémens, de la tunique du grand sacrificateur et de l'ephod, il explique le sens mystique que renferme le rational et les pierres précieuses qui l'ornent, et dont il nous a donné la description dans le chapitre précédent.

Le rational[1], dit Josèphe, appelé Essen par les Hébreux, et logos ou oracle par les Grecs, est une pièce d'étoffe semblable à celle de l'éphod, c'est-à-dire un tissu teint de différentes couleurs et mélangé d'or, pour imiter les couleurs de la Nature, et surtout celle de la lumière dont l'or est le symbole. Sur cette pièce d'étoffe nommée rational ou oracle, étaient attachées douze pierres précieuses d'une si grande beauté, qu'elles n'avaient point de prix. Elles étaient placées sur quatre rangs de trois chacun, séparées par de petites couronnes d'or. Dans le premier rang étaient la *sardoine*, la *topaze* et l'*émeraude;* deuxième rang, *rubis*, *jaspe*, *saphir;* troisième rang, *lincure*, *améthyste*, *agathe;* quatrième rang, *chrysolithe*, *onyx*, *berylle*.

Ces pierres, comme on le voit, sont presque toutes les mêmes que celles de l'Apocalypse. S'il y

[1] Josèphe, Antiq. judaïq., l. 3, c. 8.

a quelque différence dans deux pierres du troisième rang, c'est peut-être une dénomination différente de la même espèce de pierres.

Sur chacune de ces pierres, continue Josèphe, était gravé le nom d'un des douze fils de Jacob, chefs des tribus, et ces noms étaient écrits selon l'ordre de leur naissance.

Ces douze pierres précieuses, ajoute plus loin Josèphe, désignent *les mois ou les douze signes*, figurés par ce cercle que les Grecs nomment *zodiaque*.

Les deux sardoines qui servent d'agrafes pour fermer l'éphod, et sur chacune desquelles sont gravés, en langue hébraïque, les noms des douze fils de Jacob, six sur chacune d'elles, marquent le soleil et la lune.

Voilà encore un témoignage bien précis pour justifier notre explication. Joignons-y celui de Philon, Juif très-instruit, et qui avait étudié la théologie mystique de son pays [1]. Il parle en plusieurs endroits de ce rational qu'il appelle une imitation et une image des astres lumineux qui sont dans le ciel, ou, comme Clément d'Alexandrie, *une image du ciel*.

Philon, dans la vie de Moïse [2], après avoir parlé des deux émeraudes où étaient gravés les noms des douze chefs des tribus, six sur chacune, et qu'il regarde comme deux symboles, soit des deux hémisphères, soit du soleil et de la lune, explique en-

[1] Philon, de Somn., p. 463. — [2] Vita Moysis, l. 3, p. 518 et 519-520.

suite l'ornement pectoral ou le quadrilatère sur lequel étaient rangées, trois par trois, les douze pierres précieuses. Il prétend que c'était une représentation des douze astres ou signes du zodiaque; et que cette distribution, faite trois par trois, indiquait visiblement les saisons, le printemps, l'été, l'automne et l'hiver, qui sont chacune de trois mois qui répondent à trois signes du zodiaque, et le partagent en quatre parties de trois signes chacune, dans les quatre conversions du soleil, suivant une marche ou rapport constant et divin. La variété même des couleurs des pierres, dont aucune ne ressemble à l'autre, sert à exprimer la différente nature et les propriétés variées des signes; car le zodiaque, dit Philon, exprime aux élémens, à l'air, à l'eau et à la terre, à leurs qualités ou modifications variées, aux animaux et aux plantes, une couleur analogue à la nature de chaque signe. Nous avons vu dans Martianus Capella une opinion à peu près semblable sur la raison des teintes des différentes pierres, qui, groupées trois par trois, composent la couronne de Junon, et qui, par leur nature, expriment le caractère des saisons et les teintes différentes que prend la nature élémentaire durant une révolution solaire. C'est une opinion fort ancienne que celle des influences du zodiaque sur les élémens et sur leurs qualités. «Le principe actif des générations est tout ce qui est au-dessus de la lune, dit Ocellus Lucanus [1] et surtout le soleil

[1] Ocel. Lucan., c. 2.

qui, par ses allées et ses retours, change continuellement l'air en raison du froid et du chaud; d'où résultent les changemens de la terre et de tout ce qui tient à la terre.

» L'obliquité du zodiaque, qui influe sur le mouvement du soleil, favorise encore ses changemens. C'est encore une cause de génération [1]. »

De là est née l'opinion générale, que toute la nature sublunaire est soumise à l'action des douze signes, et qu'il n'y a pas, comme disent les rabbins astrologues, de plante sur la terre qui n'ait sa constellation et son astre qui lui crie : *Croissez*. C'est d'après cette croyance où l'on était de l'action impérieuse des douze signes et des intelligences qui étaient censées y présider, sur les plantes, sur les pierres, sur les métaux, sur les couleurs, sur les animaux, sur les qualités élémentaires, sur l'homme, sur les parties de son corps, que les anciens dressèrent des tables astrologiques qui contiennent tous ces rapports de la nature sublunaire avec le ciel, et surtout avec le cercle de la vie ou vivifiant, appelé zodiaque. Nous avons tracé ici à côté une de ces tables, d'autant plus curieuse, que les douze pierres précieuses qui correspondent à chacun des signes, sont précisément les mêmes que celles de l'Apocalypse, et qu'elles se suivent dans le même ordre, sans aucune transposition quelconque. D'où il sera aisé de conclure que l'auteur de l'Apocalypse, en construisant sa ville sainte appuyée sur le

[1] Ocel. Lucan, § 17.

ciel des fixes et sur le zodiaque, a consulté un de ces livres de l'astrologie orientale, dont les Arabes firent tant de cas, et dont ils ont, ainsi que les cabalistes, conservé les principes fondamentaux. Afin que cette comparaison puisse se faire plus facilement, je vais tracer cette table que l'on trouve dans l'Œdipe de Kirker.

En comparant ce tableau et celui de l'Apocalypse, et les séries des pierres qu'ils renferment, on verra que ce sont absolument les mêmes pierres rangées dans le même ordre successif, et qu'il n'y a de différence que dans la manière de compter la série (*d*). L'Apocalypse commence par le jaspe, et finit par l'améthyste; au lieu que c'est par l'améthyste que commencent les Arabes, et que c'est par le jaspe qu'ils finissent. Du reste l'ordre est le même: l'un compte en montant, et l'autre en descendant; l'un suit l'ordre des signes, qui est celui des planètes ou du mouvement *autre*, comme l'appelle Platon [1]; et l'autre, celui du ciel des fixes et du firmament où est le zodiaque, ou du mouvement *un et toujours* le même. C'est celui du ciel ou du monde dont l'Apocalypse donne ici la description. En comptant un, où l'un des deux tableaux marque douze, on est sûr de trouver les mêmes pierres, dans le même ordre absolument, sans aucune espèce de transposition. Il n'en résulte d'ailleurs, pour le fond de l'allégorie, aucune différence; et le rapport des pierres de l'Apocalypse avec les di-

[1] Plato in Tim.

visions astrologiques et avec les douze signes, dont l'intelligence première ou le chef est Ammun chez les Arabes, et l'agneau, premier des signes dans l'Apocalypse, me paraît prouvé sans réplique.

Nous ne verrons donc point avec Augustin [1], dans les douze pierres, les différentes vertus des saints caractérisées par ces pierres; mais les vertus et les qualités que l'astrologie attribuait aux douze signes, et par lesquelles elle caractérisait leur influence sur la nature sublunaire, pendant les douze mois de l'année.

Kirker [2], de qui nous tirons cette table astrologique, cite un passage d'Abnephius, auteur arabe, qui vient à l'appui de ce que nous venons de dire sur cette théorie des influences, qui faisait la grande science des Orientaux, et qui a imprimé son caractère aux ouvrages mystiques venus de ces pays.

« Les Egyptiens, dit cet auteur arabe, ont divisé le cercle du zodiaque en douze forts ou citadelles, dont le premier est occupé par *aries*. (C'est l'agneau chez les Perses.) Le génie bienfaisant qui y préside est *Ammon*, chargé de l'administration de toutes les choses qui lui sont soumises, telles que les élémens, les animaux, leurs propriétés et leurs opérations, etc. » C'est cette table que donne ici Kirker, qui contient la chaîne de correspondance des choses terrestres avec les douze signes, et qu'il nous donne, dit-il, d'après le génie des anciens Egyptiens et les monumens arabes d'où il l'a tirée.

[1] Augustin, t. 6, p. 301. — [2] OEdip., t. 2, pars. 2, p. 178.

Nous sommes d'autant plus en droit de chercher dans le zodiaque l'explication des douze fondemens de la ville sainte, dans laquelle passent les ames lorsqu'elles retournent à leur principe, à la lumière incréée d'où elles étaient sorties, que nous avons déjà vu le passage de Clément d'Alexandrie[1], qui nous dit que c'était par ces signes et en les parcourant tous douze, que l'ame vertueuse retournait à son origine; et que par ces douze demeures se faisait l'*analepse* ou retour des ames. Ce que dit Clément est justifié par la doctrine des Manichéens sur le retour des ames vers le ciel ou vers la demeure lumineuse qui doit les recevoir.

« Le *père vivant*, dit Tirbon [2] à Archélaüs, voyant que l'ame était affligée dans le corps, en eut pitié et envoya son cher fils pour la sauver. Ce fils vint; il prit la figure d'un homme, quoiqu'il ne fût pas homme en effet, et que le vulgaire crût qu'il était né. Dès qu'il fut arrivé, il construisit une machine pour le salut des ames. Cette machine est une roue à laquelle sont attachés douze vases. La sphère fait tourner cette roue, laquelle enlève dans ses vases les ames des morts. Le grand astre, qui est le soleil, les attire par ses rayons, les purifie et les remet à la lune, jusqu'à ce qu'elle en soit toute pleine. La lune, remplie d'ames, s'en décharge dans le soleil; puis elle en reçoit aussitôt d'autres, par le moyen des vases qui descendent et qui mon-

[1] Clem. Alex. Strom., l. 5, p. 599.— [2] Beaus. Hist. Manich., t. 2, l. 7, c. 6, p. 500.

tent sans cesse. Et lorsqu'elle a remis ces ames aux Æons (aux intelligences) du père, elles demeurent dans la *colonne de la gloire*, qui est appelée l'*air parfait*. Cet *air parfait* est *une colonne de lumière*, parce qu'il est tout rempli d'ames purifiées. »

Cette colonne de lumière [1], cet air parfait dont parle ici l'auteur manichéen, est évidemment cette colonne lumineuse, semblable à l'Iris ou à l'arc-en-ciel, dans lequel Platon fait passer les ames vertueuses après le jugement et après un repos de sept jours dans la prairie, comme nous l'avons vu plus haut. C'est aussi *l'éther libre* ou la *lumière éthérée* de Pythagore, dans lequel il place l'Elysée ou le séjour des bienheureux [2].

Enfin c'est bien là cette cité sainte, la Jérusalem céleste, illuminée de la clarté de Dieu, telle que la représente l'Apocalypse [3].

Ce sont différentes expressions, divers emblèmes du séjour lumineux qui reçoit les ames qui ont bien vécu, et qui ont été suffisamment purifiées.

L'auteur de l'Apocalypse ayant adopté dans son ouvrage les principaux dogmes des Manichéens qui étaient ceux des mages, et entre autres le système des deux principes, et tracé l'image de leurs combats et de leurs victoires successives, il n'est pas étonnant qu'il en ait aussi conservé les allusions astrologiques. Car il est évident que la roue à douze

[1] Plato, de Republ., l. 10, p. 616. — [2] Hierocles aurea Carm., v. 70, p. 311. — [3] C. 21, v. 11 et 23.

vases, qui enlève avec elle les ames des morts et qui les fait passer dans la colonne de gloire et de lumière après qu'elles ont été épurées dans la lune et dans le soleil, que cette grande roue est le zodiaque par lequel se faisait cette *analepse* ou retour des ames, le zodiaque appelé chez les Hébreux la grande roue des signes, *rota signorum*[1].

L'auteur de l'Apocalypse[2] désigne sa ville céleste par le nom de tabernacle, lorsqu'en montrant la ville sainte, il dit : « Voici le tabernacle de Dieu avec les hommes où il demeurera avec eux. » Or, ce mot est le même par lequel l'auteur du Pimander, ouvrage attribué à l'égyptien Hermès, nomme le zodiaque. *Tabernaculum istud*, dit-il, *zodiaco circulo constitutum, qui ex duodenario constat*[3].

Les Orientaux, observe judicieusement Beausobre[4], sont en général fort mystiques. Ils se servent d'emblèmes et de figures pour représenter leurs pensées. Prendre ces emblèmes à la lettre, c'est prendre l'ombre pour la réalité.

Les Manichéens[5] avaient leurs figures, et celle de la roue à douze vases et à douze seaux présente une idée simple du zodiaque et de ses douze signes. La sphère qui fait tourner la roue est la sphère suprême qui passait par le premier mobile. C'est une ancienne idée des philosophes, que le ciel gouverne la terre, et que les anges des planètes et des étoiles,

[1] Hyd. Comm. ad Ulugh-Beig, p. 29 et 30. Riccioli, t. 1, p. 402. — [2] C. 21, p. 3. — [3] Hermes in Pæmandro. — [4] Beausobre, t. 2, p. 501. — [5] P. 503.

dispensant tout ce qui arrive ici-bas, président sur la naissance et la mort des animaux et sur les évènemens qui ne dépendent pas de la liberté des créatures intelligentes. Le gouvernement céleste est ce qu'ils appelaient destin; et comme le mouvement du ciel, dont il dépend, est circulaire, les anciens l'ont comparé à une *roue*.

Clément d'Alexandrie [1] remarque qu'il y avait dans les temples égyptiens une roue qu'on faisait tourner, et que cet hiéroglyphe était une image du destin et des révolutions qu'il cause dans le monde; idée simple, dans la supposition presque généralement reçue que les intelligences célestes qui résident dans les astres gouvernent le monde inférieur. J'ajouterai à ces réflexions du savant Beausobre une autre considération fondée sur l'analogie : c'est que, si Platon a divisé son instrument de fatalité, qui descendait du sommet de la lumière éthérée jusqu'à terre, en sept couches concentriques d'un fuseau que tiennent les parques au-dessus des cieux, les Manichéens ont pu prendre le zodiaque au lieu des planètes, et figurer la fatalité, qui en dépend, par une roue à douze vases, comme Platon, par un fuseau à sept cercles, celle qui dépend des sept planètes. Enfin, comme Platon fait passer les ames vertueuses dans la colonne de lumière où roule le fuseau, les Manichéens y ont pu faire circuler le sommet de leur roue à douze vases, et Jean y établir les fondemens

[1] Strom., p. 438.

de sa ville à douze portes, dans laquelle se rendent les ames purifiées.

Les douze vases dans lesquels sont enlevées les ames vers le ciel, et qui les versent dans le soleil, et de là dans la colonne de lumière, répondent aux douze portes de la ville sainte [1], par lesquelles les ames vertueuses de l'Apocalypse entrent dans la cité lumineuse de l'agneau. Les douze apôtres qui y président, et qui ont leurs noms écrits sur les fondemens de la muraille, répondent aux *éons* des Manichéens qui comptent aussi douze de ces *éons* ou intelligences, qu'ils appellent les douze gouverneurs [2]. Ce sont les douze grands Dieux des Egyptiens, des Grecs et des Romains, dont le premier, Jupiter Ammon, emprunte les attributs d'*aries*. Car nous croyons que les douze grands Dieux de l'antiquité, les douze apôtres de l'agneau, les douze fils de Jacob, les douze autels de Janus, les douze pains de proposition, la couronne de Junon aux douze étoiles, les douze rayons de la couronne d'Apollon sont autant d'emblèmes relatifs aux douze signes et aux douze intelligences qui y président. Ces douze gouverneurs ou éons des Manichéens, qui font passer les ames purifiées dans la colonne de gloire et de lumière, sont aussi les douze modérateurs de la ville sainte, par laquelle les cabalistes représentaient le monde, et dont nous avons parlé plus haut, en citant le passage de Simon Joachitès. Les cabalistes et les rabbins avaient adopté les prin-

[1] C. 21, v. 11 et 12, v. 14. — [2] Beausobre, t. 2, p. 504.

cipes de l'astrologie orientale[1]. « Toutes les étoiles servent aux planètes, disaient-ils, et les sept planètes aux douze signes du zodiaque. » Aussi avons-nous vu ces deux nombres sept et douze, ou ceux des planètes et des signes combinés avec les constellations extra-zodiacales, entrer à chaque page dans la composition de cet ouvrage.

Tous les signes du zodiaque, ajoutent-ils encore[2], servent à la nouvelle lune et à la génération des hommes, et c'est par eux que le monde subsiste. C'est là certainement l'origine de la fiction de la roue et des douze vases qui versent les ames dans la lune et dans le soleil. Cet astre, en parcourant les douze signes, préside sur toutes les révolutions. C'est lui qui, rassemblant ici les particules des ames, et là les séparant, fait tourner la roue [3] qui produit les révolutions des ames, et en général celles de toute la Nature. Il est en cela secondé par les intelligences qui forment son cortége et qui président aux douze signes auxquels il s'unit, appelés tantôt Dieux, tantôt apôtres, tantôt éons. On trouve à la fin des œuvres de Clément d'Alexandrie des traces de cette opinion sur le rapport des signes et de leurs intelligences avec les apôtres; et on peut regarder comme une identité ce que l'auteur semble n'avoir pris que comme objet de comparaison. Le Valentinien Théodote [4] y dit : « Que les douze apôtres tiennent dans l'Eglise la place que les douze signes

[1] Pirke Eliez, c. 6, p. 9. — [2] P. 14. — [3] Beausobre, c. 2, p. 504. — [4] Eclog. Theod. c. 26.

du zodiaque tiennent dans la Nature ; et que ceux-ci sont les ministres de la génération, comme les premiers le sont de la régénération. » Effectivement, c'est par les douze signes, comme nous l'avons déjà dit plusieurs fois d'après Clément, que se fait la régénération des ames et leur retour au principe lumineux dont elles émanent. On faisait dire aux Manichéens, dans la formule d'abjuration [1] : « Que Dieu qui est assis dans le ciel retire les ames de ce bas monde par le moyen du soleil et de la lune. » Alexandre de Lycople ajoute que ces deux planètes font cette opération par la génération et la dissolution continuelle des corps. Par-là elles séparent sans cesse les parties de la vertu divine d'avec la matière, et le soleil les attire et les élève par la force de ses rayons [2].

Dès que l'on avait conçu les ames comme des parties de lumière et des parties très-subtiles qui sont engagées ici-bas dans une matière grossière, il a été facile d'imaginer que le soleil les sépare de cette matière par le mouvement qu'il y excite ; qu'il les élève, et qu'en les élevant, il en détache les parties grossières et pesantes qui s'y étaient attachées. C'était surtout au soleil équinoxial de printemps que l'on attribuait cette vertu attractive, lorsque le Dieu-soleil s'unissait à *aries* ou à l'agneau, suivant Julien que nous avons cité plus haut ; et cette doctrine faisait la base des mystères

[1] Beausobre, t. 2, p. 585. — [2] S. Epiph., ad Hæres., c. 66, p. 277.

du Dieu aux sept rayons. C'était par le point de l'horizon où le soleil se lève le jour de l'équinoxe, point auquel nous avons déjà placé le trône de l'agneau, que les Manichéens faisaient passer les âmes [1] pour être remises aux douze éons qui les faisaient entrer dans la colonne de gloire et de lumière. L'allusion à l'équinoxe par où se fait la régénération, ou à l'agneau équinoxial, avait été conservée dans leurs fictions.

L'allusion à ces douze éons, à ces douze vases, à ces douze signes, etc., avait été aussi conservée dans les mystères de la Grèce, où l'on faisait revêtir douze robes à l'initié, recouvertes du manteau olympique [2] chamarré de diverses couleurs, et où étaient peintes des figures d'animaux, tels que des dragons, etc., image symbolique du ciel étoilé et du zodiaque, autrement de l'Olympe. Le nouvel adepte qui le portait tenait de la main droite un grand flambeau, et avait une couronne de palmier, dont les feuilles faisaient autour de sa tête *une espèce de gloire* ou de disque orné de rayons. C'étaient sans doute, les rayons de la lumière incréée, éternelle; de cette lumière que l'on divisait en douze parties, suivant Manès [3]; division qui, dans les cérémonies mystiques, et dans les ornemens religieux des adorateurs de la lumière, fut retracée par toutes sortes d'emblèmes.

[1] Epiph., c. 66, p. 277. — [2] Apulée. Metamorphos., l. 11, p. 292. — [3] Apud. August. Cont. Epis. Fondan, c. 12.

Les moines, en Orient, portent une ceinture à douze nœuds [1].

Le philosophe cynique *Menedeme* [2], dont parle Diogène Laërce, qui se vantait d'avoir une vocation divine pour reformer le monde, portait un chapeau d'une grandeur prodigieuse, sur lequel étaient figurés les signes, et dans cet équipage il courait parmi le peuple en criant qu'il venait des Champs-Elysées : tant il y avait de liaison entre l'élysée et le zodiaque qui occupe le huitième ciel, et par lequel passaient les ames pour retourner à l'éther libre et aux champs lumineux de l'Elysée. Nous n'insisterons pas davantage sur ces rapports, et surtout sur ceux de la ville sainte dont les fondemens sont les mêmes pierres que l'astrologie affectait à chacun des douze signes du zodiaque, rangées dans le même ordre et distribuées comme les saisons et les signes. Nous croyons avoir prouvé jusqu'à la démonstration cette correspondance du ciel visible et du ciel archétype, dont le premier est l'image, avec la cité sainte et lumineuse dont douze portes forment l'entrée, qui retrace partout la division duodécimale, et dans laquelle les ames vont jouir du repos éternel, réunies à leur principe. En conséquence, nous passerons au vingt-deuxième et dernier chapitre.

[1] De vet. Pers. Rel., Hyde, p. 371. — [2] Laërtius, l. 6.

CHAPITRE XXII.

Le premier tableau que nous offre ce chapitre, qui est aussi le dernier tableau de tout cet ouvrage mystique [1], « est celui d'un fleuve d'eau vive, claire comme du cristal qui coule du trône de Dieu et de l'agneau.

» Au milieu de la place de la ville [2], des deux côtés de ce fleuve, était l'arbre de vie qui porte douze fruits, et qui donne son fruit chaque mois; et les feuilles de cet arbre sont pour guérir les nations. »

Cette fiction se retrouve tout entière dans Ézéchiel [3]. Après nous avoir donné la description de la nouvelle Jérusalem, qui va être rebâtie, et dont il distribue les chambres comme le sont les portes de la ville sainte dans l'Apocalypse, le prophète Ézéchiel fait aussi couler un fleuve de la porte qui est vers l'orient, et qui prend ensuite son cours vers le midi [4].

Il nous peint quantité d'arbres fruitiers [5] qui s'élèvent sur les deux bords du fleuve. Leurs feuilles, dit-il, ne tomberont point, et ils ne manqueront jamais de fruits. Ils en porteront de nouveaux tous les mois. Leurs fruits serviront pour nourrir les peuples, et leurs feuilles pour les guérir (*e*).

[1] C. 22, v. 1. — [2] V. 2. — [3] Ezechiel, c. 40, v. 10, etc. — [4] C. 47, v. 1. — [5] V. 12.

Ezéchiel et Jean ne parlent-ils pas ici absolument le même langage, et n'ont-ils pas adopté la même fiction dans les mêmes termes? D'où il résulte que l'un a copié ici l'autre, ou qu'ils ont puisé dans les mêmes sources; savoir, dans les cosmogonies orientales des mages et des Chaldéens.

En effet, les Perses dans le Boundesh, ou dans leur ancienne cosmogonie, disent que le Dieu-lumière, Ormusd, par l'amour qu'il a pour les hommes, fait couler des eaux auprès de son trône. (Boundesh, p. 361.)

Ce qui me confirme dans cette opinion, c'est que Lucien, qui était de Samosate en Syrie, près de la Mésopotamie, c'est-à dire, du pays même où régnait cette théologie, et où les Chaldéens et les mages enseignaient la doctrine qui fait la base de l'Apocalypse et d'Ezéchiel, et qui conséquemment avait conservé des idées justes de ces cosmogonies qu'il avait puisées dans des sources que nous n'avons plus; Lucien se rencontre encore ici avec nos deux auteurs, dans la peinture du fleuve qui arrose la ville sainte.

A la suite de la description du repas et de la ville des bienheureux, que l'or et les pierres précieuses embellissent de toutes parts [1], cet auteur, continuant ses riches descriptions, parle du fleuve qui environne la ville et des trois cent soixante-cinq fontaines qui arrosent ses prairies. Il place près de là des *vignes* qui produisent des raisins douze

[1] Lucian. Hist. veræ, l. 2, t. 1, p. 752 et 753.

fois par an, une vendange chaque mois : ce qui ressemble assez aux arbres d'Ezéchiel et de l'Apocalypse, qui rapportent douze fois du fruit par an, une chaque mois, et dont les feuilles ont la vertu de guérir.

Le fleuve d'eau vive qui coule du trône de l'agneau dans l'Apocalypse, et de l'orient dans Ezéchiel, c'est le fleuve d'Orion, l'Eridan céleste qui est placé immédiatement au-dessous des degrés d'*aries* ou de l'agneau, et qui monte immédiatement à la suite de ce signe, qui semble le faire naître à l'orient, d'où il jaillit pour couler au midi, comme nous le représente Ezéchiel [1]. Les eaux sortaient, dit-il, de dessous la porte à l'orient, et descendaient vers le midi. C'est absolument ce que fait l'Eridan, comme l'inspection d'une sphère peut en couvaincre. Ce phénomène astronomique de l'apparition de l'eau de l'Eridan, à la suite du lever de l'agneau ou d'*aries*, a fait donner à ce bélier l'épithète de *dux immortalis aquæ* par les anciens; fonction qu'il fait dans l'Apocalypse, puisque c'est du trône de l'agneau que coule ce fleuve, et c'est ce qui a fait imaginer la fable suivante, rapportée par Hygin et par Germanicus : «On dit que Bacchus [2], conduisant son armée en Afrique, éprouva la plus grande disette d'eau; qu'aussitôt un bélier sortit des sables brûlans et conduisit Bacchus et son armée à une source d'eau divine.» En reconnaissance de ce service, Bacchus donna à ce

[1] Ezech., c. 47, v. 1. — [2] Germanic. in Ariete, c. 18.

bélier le titre de Jupiter Ammon, et lui éleva un temple magnifique dans le lieu où il avait trouvé cette eau miraculeuse. De plus ce bélier, guide et chef de cette eau immortelle, fut placé dans les cieux où l'on voit son image et où il préside, comme premier chef, aux signes du zodiaque. Quant au fleuve, son union au bélier est aisée à prouver par l'inspection d'une sphère; et elle a été reconnue par Hipparque qui, dans son Calendrier, place ce fleuve avec *aries*, avec lequel il se couche toujours, et à la suite duquel il se lève immédiatement. Les sphères barbares, élevées [1] un peu plus au nord, ne le placent qu'avec le taureau, mais toujours à la suite d'*aries* immédiatement.

Nous avons été d'autant plus volontiers déterminés à voir l'Eridan céleste dans le fleuve qui arrose la ville des bienheureux ou l'Elysée des Orientaux, dont Jean, Ezéchiel et Lucien ont donné la description, que dans l'Elysée de Virgile, qui a aussi recueilli les fictions théologiques qu'Homère et Platon avaient empruntées de l'Orient, on retrouve aussi un fleuve, et que ce fleuve est appelé par Virgile *Éridan* [2]. Il y coule à travers une forêt odoriférante de lauriers. Le plus docte des commentateurs de Virgile, Servius, remarque que Virgile a pu faire allusion à la constellation de l'Eridan, placée à côté de la baleine, et conséquemment sous *aries* ou l'agneau, qui, par sa position, est sur la tête de la baleine, laquelle de son côté a

[1] Not. ad Manil. Scaliger, p. 137.—[2] Æneid., l. 6, v. 659.

sous sa tête et sous sa mâchoire, l'*Éridan*. C'est cette liaison de l'Eridan avec la fable des enfers qui fit dire aux uns que l'Eridan d'Italie sortait des enfers; à d'autres, qu'il y portait ses eaux.

Cet Eridan était supposé être un fils du soleil, qui, après l'incendie de l'Univers, avait été placé aux cieux. Aëtès, possesseur du bélier qui est au-dessus de l'Eridan, ainsi que le cocher placé au-dessus du bélier, et qui monte avec l'Eridan, étaient aussi des fils du soleil. On entend ce que signifient toutes ces fictions faites sur les astres voisins de l'équinoxe de printemps, ou était le lieu de l'exaltation du soleil ou le commencement de sa course dans le cercle des douze signes, par lequel se répandait la vie dans le monde sublunaire soumis à l'action du zodiaque et du soleil.

Les Egyptiens plaçaient leur élysée [1] près des torrens de l'Océan, près de la pierre blanche et des portes du soleil. Par-là les ames entraient dans la fameuse prairie où les ombres habitaient.

L'orient et l'occident sont vraisemblablement désignés ici par les portes du soleil. C'est ainsi qu'Isidore de Séville les appelle [2].

Quant à l'Océan, ce nom, suivant Diodore de Sicile, qui nous donne la croyance des Egyptiens sur le sort des ames et sur la situation de l'Elysée; ce nom, ajoute Diodore, désigne le Nil que les Egyptiens appelaient aussi l'Océan, dans leur langue. Or, je remarque, moi, que si les Egyptiens ont

[1] Odyss. ô, w. 11. — [2] Isid. Orig., l. 3, c. 5 de Astrol.

prétendu désigner le Nil, appelé autrefois Océan, par le fleuve auprès duquel ils placent l'Elysée, c'est donc l'Eridan céleste qu'on peut encore voir dans cette fiction, puisque cette constellation, qui s'appelle Eridan par les Grecs, était appelée le *Nil* par les Egyptiens. Hygin, parlant de cette constellation, nous dit [1] : «Les uns le *Nil*, les autres l'Océan.» Eratosthène [2] dit qu'Aratus appelle Eridan le fleuve d'Orion; mais que d'autres, avec plus de raison, l'appellent le Nil. Théon assure pareillement que les Egyptiens l'appelaient le Nil [3].

Il résulte donc deux choses : 1° que le fleuve qui coule au-dessous de l'agneau ou d'*aries*, et qui se lève à sa suite vers le midi, s'appelle Océan, Nil, Eridan; 2° que c'est près du Nil ou de l'Océan que les Egyptiens plaçaient leur Elysée; et que c'est l'Eridan que Virgile fait couler dans l'Elysée. D'où nous conclurons que c'est par ce même fleuve que l'auteur de l'Apocalypse a fait aussi arroser son Elysée, et que ce fleuve est celui qui coule de l'orient vers le midi, et qui jaillit du trône de l'agneau.

Nous avons dit ailleurs [4] que par ce fleuve l'auteur avait voulu désigner mystiquement l'année solaire, le temps qui coule d'*aries*, et le zodiaque lui-même divisé en douze signes, d'où coule la vie sur la Nature; mais les rapports multipliés qui se présentent entre ce fleuve et le fleuve céleste nous ont fait préférer la dernière explication.

[1] Hygin, l. 2, c. 33.—[2] Eratosth., c. 37.—[3] Theon, p. 144. —[4] V. t. 7, p. 71.

Il ne nous reste plus maintenant aucun tableau mystique à expliquer ; et les derniers versets de ce chapitre ne contiennent qu'une espèce de récapitulation abrégée des principes et du but de cet ouvrage [1]. On y trouve une répétition des promesses du chapitre précédent, et une courte description du bonheur dont jouiront les ames vertueuses lorsqu'elles seront rendues aux sources de la vie, ou au lieu de leur origine, dans lequel l'ame a une véritable vie ; c'est là ce qu'on doit entendre par *arbre de vie* et *source des eaux vivantes ;* expressions dont se sert l'auteur pour exprimer le retour à la vie, c'est-à-dire au ciel [2]. On se rappelle ce que nous avons dit plus haut sur cette vie et cette mort, prises dans le sens mystique. Ceux-là vivent véritablement, dit Scipion-l'Africain dans Cicéron [3], dont l'ame, dégagée des liens du corps, comme d'une prison, a pris son essor vers les régions élevées, au lieu que ce qu'on appelle vie sur la terre est une véritable mort. Tous ceux qui ont adopté les principes, d'abord de Pythagore, et ensuite de Platon, dit Macrobe [4], distinguent deux morts : l'une est celle de l'animal, et l'autre celle de l'ame. L'animal meurt quand l'ame se sépare du corps ; mais l'ame meurt lorsqu'elle s'écarte de la source simple et indivisible de la matière, pour se distribuer dans les membres du corps. S'écarter de cette

[1] C. 21, v. 3 et 4 ; c. 22, v. 3, 4. — [2] C. 22, v. 2 et v. 14, v. 17 ; c. 18, v. 17. — [3] Som. Scip., c. 3. — [4] Macrob. Som. Scip., l. 1, chap. 9 et 10.

source originale de l'ame, c'est perdre la vie, suivant Macrobe; retourner à cette source, c'est retourner aux sources de la vie.

Par la première mort, continue le même auteur, l'ame se dégage de sa captivité, et va jouir des véritables richesses de la Nature et de la liberté qui lui est propre; par l'autre, au contraire, qui s'appelle communément la vie, l'ame est privée de la lumière de son immortalité, et précipitée dans les ténèbres d'une espèce de mort. Cette opinion était aussi celle des philosophes indiens [1], suivant Strabon. « La mort disaient ces sages, est le retour vers la *véritable vie* et vers la félicité, pour les vrais philosophes. »

D'après ces dogmes philosophiques, il résulte que l'ame vertueuse, qui retourne à son principe, và rejoindre les sources de la vie, jouir des véritables biens, de sa liberté naturelle et de l'éclat lumineux de son immortalité dont elle était privée ici-bas : ce qui s'accorde parfaitement avec ce que nous dit Jean, que les ames vertueuses et chastes vont s'abreuver aux sources d'eaux vivantes, manger des fruits de l'arbre de vie, et habiter une ville où il n'y a plus de nuit et qu'éclaire la lumière divine (*f*) Cette lumière divine s'appelait souvent du nom de *l'époux* dans les anciens mystères de Mithra [2]. Je vous salue, *bel époux*, *lumière nouvelle*, disait l'initié. Firmicus, qui nous rapporte cette formule,

[1] Strabon, l. 17, p. 490.—[2] Firmic. de Profess. Relig., p. 38. Apoc., c. 21, v. 10.

lui oppose celle de l'Apocalypse, où l'ange dit : « Venez, je vous montrerai l'épouse qui a l'agneau pour époux, » et il lui montre la sainte Jérusalem, tout illuminée de la clarté de Dieu. Firmicus aurait dû voir que Jean avait conservé une expression mystique des mithriaques, dans le titre d'*époux* donné à la *lumière sacrée* de l'autopsie, à la lumière d'Ormusd ou du monde lumineux dans lequel les âmes des initiés doivent un jour passer. Mais Firmicus aime mieux avoir recours à la rivalité du diable pour expliquer ces ressemblances, lequel, dit-il, a toujours voulu dans ses œuvres copier les ouvrages des enfans de la lumière. Pitoyable raison !

C'est de cette lumière incréée que parle Grégoire de Natianze [1], lorsqu'il suppose que Dieu qui créa le soleil pour éclairer le monde ne créa point la lumière pour le monde des esprits, parce que ce monde, toujours éclairé de la plus grande lumière, n'a aucun besoin de la lumière seconde. C'est ce que nous voyons ici dans l'Apocalypse, dans le verset où l'auteur dit [2] : « Il n'y aura plus là de nuit ; ils n'auront point besoin de lampe ni de la lumière du soleil, parce que c'est le seigneur Dieu qui les éclairera. » On voit que dans cette lumière première étaient les sources de la lumière et de la vie. C'est cette lumière pure qui n'a point été mêlée à la matière que les Priscillianites, ou les sectaires assemblés à Pepuzza pour y voir la céleste Jéru-

[1] Orat. 48, p. 698. — [2] C. 22, v. 5.

salem, appelaient *la lumière vierge* [1], laquelle n'a point été corrompue ni souillée, et qui, par conséquent, a toute sa beauté naturelle. Nous avons le système de Priscillien et des Priscillianites dans un Mémoire qu'Orose envoya d'Espagne à Augustin. Il n'y a qu'à le lire, dit Beausobre [2], pour y voir les dogmes du manichéisme, et conséquemment ceux des mages et de l'Apocalypse où tout roule sur le combat des deux principes, terminé par la victoire d'Ormusd, chef de la lumière première. Ils parlaient des ténèbres comme les Manichéens, ils croyaient qu'elles étaient éternelles, et que le prince du monde en tirait son origine. Ils en décrivaient les combats contre la lumière [3] sous l'emblème de princes qui se faisaient la guerre, et qui faisaient des irruptions dans l'empire l'un de l'autre. Les Manichéens supposaient [4] que le père, sachant que les ténèbres s'étaient avancées jusqu'à ses terres, fit sortir de lui une vertu qu'ils appellent *mère de la vie*, laquelle produisit le premier homme qui alla combattre les ténèbres. Cette *mère de la vie*, dit Beausobre [5], n'est autre chose que la source et le principe de l'ame raisonnable et intellectuelle. Cette explication confirme ce que nous disons de l'*arbre de vie*, qui n'est autre chose que le lieu ou la source d'où sont émanées les ames, et où elles retournent à la mort, quand la vertu les a dé-

[1] Oros. Com. ad Augustin. Opera. Augustin, t. 7, edit. Benedic. Col. 432. — [2] Beausobre, t. 2, l. 6; c. 8, § 13, p. 395. — [3] P. 298. — [4] P. 511. — [5] P. 312.

gagées de la matière hétérogène et ténébreuse.

On remarque que cet *arbre de vie* n'est pas celui qui renferme la connaissance du bien et du mal; celui-là est planté dans le monde sublunaire où règnent ces deux principes et où ils se combattent. Ici c'est l'arbre de vie simplement, lequel ne peut être planté qu'en un lieu où il n'y a plus de malédiction [1], de nuit ni de ténèbres. Le premier croît dans le paradis terrestre; le second ne croît que dans la Jérusalem céleste où est ce paradis, dans lequel croissent des arbres intellectuels, doués d'intelligence et de raison. Dans le premier lieu, on connaît le bien et le mal par la génération qui lie l'ame à la matière et au corps; dans le second, on ne connaît que la félicité.

Ce séjour est tout entier consacré au bonheur et à la jouissance des bienfaits du bon principe dont rien n'altérera ni ne pourra corrompre la pureté. C'est alors que les initiés le verront face à face dans le séjour lumineux où il a fixé sa demeure, et qu'ils auront la véritable vue intuitive dont l'auptosie des mystères n'est qu'un aperçu et un faible échantillon [2]. » Ce sera une théophanie éternelle; car ils régneront avec lui dans les siècles des siècles; ou plutôt ce sera une théocratie, pour me servir des termes des Platoniciens modernes. Ces philosophes croyaient que la contemplation de Dieu pouvait être portée si loin pendant cette vie même [3], que

[1] C. 22, v. 3 et 5. — [2] C. 21, v. 24; c. 22, et v. 4 et 5. — [3] Acad. Inscrip., t. 31, p. 319.

l'ame non-seulement s'unissait à Dieu, mais qu'elle se mêlait et se confondait avec lui.

Plotin prétendait avoir joui de cette vue intuitive quatre fois, suivant Porphyre qui prétend lui-même avoir été honoré d'une pareille vision à soixante-huit ans. A cet âge, il est permis de commencer à avoir des visions. C'étaient là ces visions qu'on cherchait à se procurer à Pepuzza, et que les imposteurs, tels que l'hiérophante Jean, ne manquent jamais d'avoir. C'était là le grand secret des prophètes et des prophétesses, qui éprouvaient des extases et qui tombaient dans le délire d'un illuminé.

Le reste du chapitre [1] est une attestation de la vérité de la révélation du prophète, qui prend à témoin de la certitude de ses paroles le Dieu qui inspire les prophètes ou qui donne l'esprit prophétique. C'est ainsi que dans Virgile [2] la harpie atteste Apollon pour justifier la vérité de ses oracles menaçans.

Les prêtresses de Pépuzza [3] n'épargnaient rien pour persuader aux peuples qu'elles étaient saisies de l'enthousiasme prophétique. La sibylle de Cumes en fait autant lorsqu'elle révèle à Enée sa destinée, et qu'elle l'initie à la doctrine des enfers et de l'Elysée [4]. Personne ne prend plus à témoin la vérité que celui qui ment.

L'auteur répète ensuite ce qu'il avait dit dès le

[1] C. 22, v. 6. — [2] Æneid. 3, v. 251. — [3] Epiph., c. 49. — [4] Æneid. 6, v. 78, etc.

premier chapitre, que les choses qu'il vient de prédire vont incessamment arriver; que le temps est proche; que le grand juge viendra bientôt, et qu'il rendra à chacun selon ses œuvres. Il ne cesse de répéter que le grand juge va paraître. C'était la grande idée qu'on voulait surtout inculquer aux initiés, que le jugement redoutable ne tarderait pas long-temps à s'exercer sur l'Univers, et conséquemment qu'on ne pouvait prendre trop de soins, comme dit Platon, pour se disposer à paraître devant le redoutable tribunal. C'était en dernière analyse le grand but de cette initiation pepuzzienne, où l'on s'affligeait sur les maux de la vie, et où l'on attendait la résurrection et l'apparition de la Jérusalem céleste [1].

Le but lui-même n'était qu'un moyen pour arriver à un autre but plus grand encore, à fortifier les initiés dans l'amour et la pratique des vertus qui devaient les faire jouir de cette félicité qu'on leur montrait toujours prochaine, afin de soutenir leur courage dans le sentier pénible des vertus, au milieu des assauts du mauvais principe et des contradictions de cette vie. On leur annonce ici que chacun sera traité selon ses œuvres [3]; qu'heureux seront ceux qui seront fidèles à la doctrine consignée dans cet ouvrage, et dont l'ame n'aura reçu aucune souillure des vices et des grands crimes, tels que l'homicide et l'empoisonnement; que les grands

[1] C. 22, v. 6; v. 10, v. 7, v. 12, v. 20. — [2] Epiph., c. 49. — [3] C. 22, v. 12, v. 7, v. 14, 15.

coupables, que les débauchés et les imposteurs seront exclus des promesses de l'initiation, auxquelles ne peuvent prétendre que ceux qui auront conservé à leur ame ou au vêtement de l'esprit (*noüs*), toute sa blancheur, et qui partageront la pureté de la lumière de l'agneau, auquel l'initiation les a consacrés. Ceux-là [1] seuls rentreront dans la vie et dans la sainte cité aux douze portes dont l'entrée est interdite aux grands criminels et aux profanes, c'est-à-dire à ceux dont les noms ne sont point écrits sur les livres de la confrérie de l'agneau.

Cette proscription, prononcée contre ceux qui ne seraient point sur le livre de vie de l'agneau, ni marqués de son sceau, c'est-à-dire, contre les non-initiés, n'était pas particulière à la secte des initiés aux mystères de la lumière de l'agneau, et aux différentes sectes chrétiennes. Elle était commune aux anciennes initiations qui condamnaient à ramper dans le bourbier au milieu des ténèbres, non-seulement les homicides, les imposteurs, les impies, les scélérats, tous ceux qui niaient la Providence, ou qui étaient d'une secte qui ne reconnaissait pas les Dieux du pays [2], mais encore en général tous les profanes ; et par profanes on entendait tous ceux qui avaient négligé de se faire initier, et que leur association à la sainte confrérie n'avait point sanctifiés. Cette sorte d'exclusion était donc une formule usitée dans toutes les associations religieuses ; et l'auteur de l'Apocalypse n'a dit ici que

[1] C. 21, v. 27. — [2] Meursius in Eleusin., c. 18 et 19.

ce que disaient tous les autres hiérophantes aux initiés pour les associer à leur corporation et à la pratique des vertus dont on s'impose le devoir.

Tout était sacré dans ces formules et dans ces dogmes; voilà pourquoi l'auteur menace des mêmes peines quiconque oserait en altérer la pureté, y ajouter ou en retrancher quelque chose [1]. La doctrine des mystères devait être crue et pratiquée dans son entier.

Le chapitre est terminé par un souhait de l'hiérophante [2], pour que la prophétie s'accomplisse au plus tôt, et que l'initié jouisse après sa mort de la vue intuitive de la divinité dont l'autopsie est une image ici-bas.

« Venez, dit-il; venez, Seigneur Jésus. » Et se tournant vers les initiés, l'hiérophante ajoute : « Que la grace de Notre Seigneur Jésus-Christ soit avec vous tous. *Amen.* »

Ainsi finit le grand sermon de la veille de pâque, jour où le chef de l'initiation aux mystères de la lumière équinoxiale, sous le signe royal de l'agneau, premier des douze signes, inculquait tous les ans aux initiés les dogmes importans de la destinée des ames précipitées ici-bas dans le séjour des ténèbres et du mal, et appelées à jouir d'un état plus heureux un jour, lorsque le grand Dieu, principe de la lumière et du bien, les aurait attirées à lui et les aurait rendues à leur première origine. Le sort des ames y est lié à celui de l'Univers et du

[1] C. 22, v. 18 et 19.— [2] V. 20 et 21.

monde, dans lequel elles sont descendues par la génération qui les a attachées aux corps et à la matière qui renferme en elle tout le mal et toutes les ténèbres existantes par l'action d'un second principe inhérent à la matière ténébreuse, et opposé en tout à la substance lumineuse dont la nature de l'ame est composée.

Les dogmes de la théologie des Perses et les principes de leur cosmogonie sur ces deux êtres *lumière* et *ténèbres*, et sur les génies produits par chacun d'eux, et qui suivent leur destinée, sont développés dans cet ouvrage. On y voit quel doit être, suivant les mages, le sort du monde et des ames qui l'habitent, lorsqu'après plusieurs combats entre les deux principes opposés, après bien des fléaux répandus dans le monde par l'action du mauvais principe, ce génie destructeur sera enfin enchaîné, et par sa défaite aura assuré à son rival un empire éternel sur les ames qui se seront attachées à la lumière, et qui n'auront point oublié leur origine, cette lumière pure d'où elles sont émanées, et où elles doivent toujours tenter de retourner promptement.

C'est une prophétie, c'est-à-dire le sermon d'un prophète qui développe les grands principes de la cosmogonie, et, comme le dit Sanchoniaton en parlant de l'auteur de la cosmogonie phénicienne[1], qui emprunte l'appareil imposant du merveilleux et les fictions cosmiques et physiques, pour étonner davantage la multitude.

[1] Euseb. Præp., ev., l. 1, c. 9.

Tel était le génie des hiérophantes de l'Orient. C'était surtout à l'époque annuelle du triomphe périodique du principe-lumière sur celui des ténèbres, du jour sur la nuit, qui avait lieu tous les ans lorsque le soleil, foyer de la lumière divine, arrivait à l'agneau ou au signe de son exaltation, qu'on leur rappelait le grand triomphe qui devait avoir lieu à la fin des siècles, lorsque le mauvais principe et le monde qu'il habite, étant détruits, feraient place au monde d'Ormusd, qui seul devait s'élever sur les ruines de l'ancien monde. C'est à ce grand passage au séjour de la lumière éthérée que l'on préparait les ames durant toute la vie, et surtout à pâque, par la célébration de ce triomphe momentané, faible image de l'autre, et dans lequel déjà le Dieu-soleil, par la force active de ses rayons, attirait à lui les ames épurées de la lumière. Alors, il leur procurait une élévation assez grande pour pouvoir apercevoir déjà, d'avance, un échantillon de la demeure lumineuse où elles étaient transportées un jour par l'efficacité de sa lumière, à laquelle les fidèles avaient été initiés, et dont les mystères augustes avaient consacré leur vertu. Tel est en dernière analyse le résultat de la doctrine consignée dans cet ouvrage, que nous regardons comme l'unique monument de la science sacrée des Orientaux, et comme un sermon de la fête pascale de l'agneau.

Aussi apprend-on par un concile d'Espagne, qu'on avait coutume de lire en public l'Apocalypse pendant tout le temps que le soleil parcourait le signe d'*aries* ou le premier signe,

autrement depuis pâque jusqu'à la pentecôte.

Le premier concile de Tolède, tenu l'an 633, c'est-à-dire, le premier concile qui se soit tenu en Europe pour réprimer la négligence de certains prêtres qui, au grand scandale des bonnes ames, méprisaient ce livre, et ne voulaient point le lire en public, crut devoir rédiger le canon suivant : « L'autorité de plusieurs conciles, dit ce canon, et les décrets synodaux des saints évêques de Rome, portant que l'Apocalyse est de Jean l'évangéliste, et qu'il faut le recevoir parmi les livres divins, si quelqu'un à l'avenir refuse de le recevoir ou de le prêcher dans l'église au temps des messes, depuis pâque jusqu'à la pentecôte, il encourra la sentence d'excommunication. »

Pourquoi recommander cette lecture précisément à cette époque pascale? Ce que nous avons dit en commençant cet ouvrage, et ce que nous avons répété plusieurs fois dans le cours de nos explications sur son objet, en marque évidemment la cause, et confirme nos conjectures sur ce sermon mystique fait aux initiés à la lumière solaire sous l'agneau, premier des signes. Ce n'est pas par hasard que les églises, qui avaient reçu cet ouvrage mystique, en firent usage à la seule époque de l'année pour laquelle il fut primitivement imaginé. C'était alors qu'était censé se faire le renouvellement de toutes choses. Aussi le Dieu-soleil, ou le Dieu assis sur le trône de l'agneau, s'écrie-t-il : «Je m'en vais faire toutes choses nouvelles[1].» Ce qui

[1] C. 21, v. 15.

rentre absolument dans l'idée des mythologues anciens qui ont parlé du premier signe ou d'*aries*, autrement de l'agneau, signe de l'exaltation du soleil. Jupiter, dit Hygin, plaça ce bélier dans les cieux, afin que, lorsque le soleil serait dans ce signe, tout ce qui naît se renouvelât dans la Nature par une génération nouvelle; ce qui arrive au printemps. De là, sans doute, l'opinion théologique sur l'origine du monde ancien et sur celle du nouveau qu'on attendait, opinion qui enseignait que le printemps en avait été et en serait encore l'époque. L'agneau fut donc le signe de la régénération dans le système mystique, comme il l'était dans le système physique; et ceux qui s'attendaient à être régénérés se préparaient, a cette époque, à subir la grande métamorphose et la nouvelle palingénésie, dont la végétation leur offrait, tous les ans, l'image à l'époque équinoxiale du printemps.

FIN DU TOME HUITIÈME.

TABLE

DES CHAPITRES CONTENUS DANS LE TOME HUITIÈME.

FIN DE LA TABLE.

NOTES

DU TOME HUITIEME.

(*a*) p. 6. Dixit etiam finitis omnibus sæculis rursùs eadem renovari : » quam rem etiam philosophi hac disputatione colligunt : completo » magno anno omnia sidera in suos ortus redire, et referri rursùs eodem » modo. Quod si est idem siderum motus, necesse est ut omnia quæ fue- » runt habeant iterationem : universa enim ex astrorum motu pendere » manifestum est. Hoc secutus Virgilius dixit aurea sæcula reverti, et » iterari omnia quæ fuerunt. Alter erit Tiphys. Videtur his locus dictus » per κατ' αποκαταστασιν id est per omnium rerum volubilitatem ex » siderum ratione venientem, ut diximus surprà. »

(*b*) p. 8. Porphyre (in Sent., p. 147) distingue autant d'années qu'il y a de planètes. Autre, dit-il, est l'année ou la révolution du soleil, autre celle de la lune, autre celle de Vénus, etc. Mais l'année ou la grande révolution qui les comprend toutes est l'année parfaite, la révolution absolue et complète qui s'exécute par l'impulsion de l'ame universelle, à l'imitation de laquelle tous les corps se meuvent.

Périodes connues sous le nom de grandes années

La diétéride ou période (appelée improprement *triétéride*, (de La Nauze, Mém. Acad. Inscr., t. 31, p. 89 ; et Censorin. de Dei Natal., c. 18),	2 ans.
La tétraétéride ou pentaétéride,	4
L'octoétéride, autrement ennéaétéride, ou période d'Eudoxe le Cnidien (Plutarch. de Placit. Phil., l. 2, v. 32),	8
La dodécaétéride génethliaque des Chaldéens,	12
L'ennéadécaétéride de Méton,	19
L'année de Philolaüs,	59
La période callippique (Servius ad Æneid. 1 et 3 ; et Æneid. 2, v. 284. Solin, c. 45),	76

La période de Démocrite,	82
Celle d'Hipparque,	504
Période sothiaque,	1,461
Période persane,	1,440
Année d'Aristarque,	2,484
D'Arétès,	5,552
D'Héraclite et de Linus,	10,800
De Dion,	10,884
D'Orphée,	100,020
De Cassandre,	3,600,000
De l'anonyme de Plutarque,	7,777
D'Héraclite,	18,000
De Diogène,	6,570,000
Platon,	120,000
Ciceron *in Hortensio*, la fixe à	12,854
Suivant d'autres,	12,954
Et suivant d'autres (Servius) à	3,000
Sextus Empiricus la fixe à (Sext. Emp. adv. Math. sub fine. Firmic. Mathes. Præf.; et l. 3, c, 1.)	9,977
Firmicus, à	300,000
Macrobe, à (Achill. Tat. in Isagog., c. 18; Thes. Orthod. Fid.)	15,000
Achile Tatius fixe la grande restitution de Saturne à	350,635
Nicetas Choniate fixe la grande année à (Macrob. Som. Scip., l. 2, c. 11)	1,753,200

Il n'y a que celle de Cassandre ou celle de 3,600,000 qui soit un multiple de la grande année, dont elle comprend un siècle, ou 100 restitutions.

Celle de Linus et d'Héraclite est la division des trois degrés de chaque décatémorie réduite en minutes et en secondes. Car 60×60'=3600"×3 = 10,800". Ainsi chaque dodécatémorie renferme 10,800".

» Est prætereà annus quem Aristoteles maximum potiùs quam magnum appellat, quem solis, lunæ, vagarumque quinque stellarum orbes conficiunt, cùm ad idem signum ubi quondam simul fuerunt, unà referuntur. Cujus anni hyéms summa est ,κατακλυσμος, quam nostri diluvionem appellant: AEstas autem εκπυρωσις, quod est mundi incendium. Nam his alternis temporibus mundus, tùm exignescere, tùm exaquescere videtur (Censorin. de Die Natal., c. 18).

Cette opinion est à peu près la même que celle des Chaldéens et de Berose, rapportée de Sénèque (Quæst., nat., l. 3, c. 29).

» Berosus qui Belum interpretatus est, ait cursu ita siderum fieri; et ideò quidem id affirmat, ut conflagrationi atque diluvio tempus assignet: arsura enim terrena contendit, quandò omnia sidera quæ nunc

» diversos agunt cursus, in cancrum convenerint, sic sub eodem posita » vestigio, ut recta linea exire per orbes omnium possit : inundationem » futuram, cùm eadem siderum turba in capricornum convenerit. Illic » solstitium, hic bruma conficitur. Magnæ potentiæ signa, quandò in » ipsa mutatione anni momenta sunt. »

(*c*) p. 8. Massoudi, auteur arabe, qui attribue à Brama l'origine de l'astronomie indienne, dit que, suivant Brama, le soleil demeure trois mille ans dans chaque signe, ce qui donne trente-six mille ans pour la révolution totale. Ce mouvement est le même que celui que donne Ptolémée. (Acad., inscript., t. 26, p. 771.)

(*d*) p. 11. Le premier précepte de l'astronomie des Siamois est un précepte d'astrologie.

(*e*) p. 32. La Chronique d'Abugiafar (Herbelot, art. *divs*, p. 298) suppose que Dieu, avant la naissance d'Adam, créa les Dives, et leur donna le monde à gouverner pendant quatre mille plus trois mille ou sept mille ans. Les Péris leur succédèrent pendant deux mille ans. Si l'on suit la gradation de cette théorie, on aura encore :

4000 ans.
3000
2000
100

pour les quatre générations d'hommes et de génies plus parfaits que l'homme, qui l'avaient précédé.

(*f*) p. 33. On observe que toutes les fois qu'il devait arriver quelque grand événement qui changeât le sort d'un peuple, à plus forte raison celui de l'Univers; on imaginait toujours des prodiges qui l'avaient annoncé. Virgile, dans son livre premier de l'Énéide, suppose que des signes au ciel et sur la terre, dont il rapporte une partie, avaient annoncé la mort de J. César.

Voyez Virgile, *Georg.*, *l.* 1, *v.* 463, *etc.*

.... Solem quis dicere falsum
Audeat; illo etiam cæcos instare tumultus, etc.

Lucain, dans sa Pharsale, l. 1, v. 524 et suivans, fait l'énumération d'une foule de prodiges et de signes qui avaient paru au ciel et sur la terre, pour annoncer la guerre civile de César et de Pompée, et le courroux des Dieux qui la permirent :

.... Superique minaces
(V. 25) Prodigiis terra implerunt, æthera, pontum.

On fait également parler les livres effrayans de la Sibylle de Cumes :

(V. 564.) Diraque per populum Cumanæ carmina vatis
Vulgantur, etc.

On entend aussi le son de la trompette et les cris tumultueux, tels que ceux qu'on pousse au moment du combat :

(V. 578.) Insonuere tubæ, et quanto clamore cohortes
Miscentur, tantum nox atra silentibus auris.
Edidit, etc.

On consulte encore les devins étrusques :

(V. 584.) Hæc propter placuit Tuscos de more vetusto
Acciri vates.....

Le devin ordonne des processions autour de la ville et une lustration solennelle :

(V. 592.) Mox jubet et totam pavidis civibus urbem
Ambiri et festo purgantes mœnia lustro.

Le poète, v. 596 et suivans, fait la description de la procession.

Ensuite l'astrologue Figulus, v. 639, consulte les secrets du ciel et les décrets de la fatalité :

(L. 2, v. 1.) Jamque iræ patuêre Deûm manifestaque belli
Signa dedit mundus, legesque et fœdera rerum
Præscia monstrifero vertit Natura tumultu
Indixitque nefas. Cur hanc tibi rector Olympi
Sollicitis visum mortalibus addere curam
Noscant venturas ut dira per omina clades?

(*g*) p. 34. Dans le livre d'Enoch, rapporté par Syncelle, p. 26, les mauvais génies désolent la terre jusqu'au jour de la consommation et du jugement, jour auquel la grande année est révolue.

(*h*) p. 35. On remarque aussi dans Josèphe, c. 3, huit générations avant le déluge.

On remarque que ce nombre 36 mille ans, qui est celui de la révolution des fixes, vaut dix sares, durée précise du premier règne de la décade des règnes de Chaldée.

Alorus, premier roi, régna dix sares ou trente-six mille ans (Syncelle, p. 18).

(*i*) p. 58. Le Syncelle, p. 22, fixe également au mois *epiphi* des Egyptiens, ou au sixième des Romains, répondant à juillet, la grande inondation.

(*k*) p. 66. Kircher (Chin., ill., p. 162) donne à ce cheval des ailes comme à Pégase, et Vichnou prend alors le nom de *Ar*, fort approchant d'*Arich*, nom du lieu céleste ou du signe que le soleil ou Vichnou occupe alors.

(*l*) p. 103. Ce but mystagogique se remarque aisément dans tous les prophètes qui éclatent en menaces contre le Juif coupable, lui peignent des châtimens de toute espèce, et finissent par rassurer le pécheur qui se convertira par l'espoir d'être rétabli dans sa patrie où il jouira d'un bonheur inaltérable, tandis que celui qui persévérera dans le péché, périra sans ressource. C'est là le refrain de toutes les prophéties; il n'y a de différent que la fable mystagogique.

(*m*) p. 104. Les Toscans étaient originaires des lieux où se fabriqua ensuite l'Apocalypse, c'est-à-dire de Lydie. On y avait pour principe de conduire l'homme par la fiction; témoin les fables d'Esope écrites en ce pays. Il en fut de même des fictions sacrées; aussi le manuscrit de l'Apocalypse fut-il trouvé accolé avec les fables d'Esope.

(*n*) p. 113. Sanchoniaton terminant son récit merveilleux des aventures des Dieux de Phénicie, dont *Hélios* ou le soleil est le chef, donne le nom de *prophètes* aux chefs d'initiations qui, dans les mystères, présentaient aux initiés des tableaux empruntés de l'ordre du monde et de la physique, nuancés, dit-il, des bigarrures de l'allégorie.

(*o*) p. 114. Les mystères d'Éleusis sont appelés par Synésius les révélations de Cérès, Ελευσις ἄγει τά Δημητρος ἀνακαλυπτηρια. Synésius, Encom., Calvit., p. 70. Il en fut de même de ceux de Christ que Jean appelle αποκαλυψις Χριστου. Dans ces premiers mystères, c'était le dragon ou le serpent et le taureau qui figuraient comme animaux sacrés et symboliques. Dans ceux-ci, c'est le serpent, et l'agneau qui succéda au taureau.

(*p*) p. 116. Les Manichéens, dit Ebed Jésu, font du dimanche un jour de tristesse et de jeûne, par la raison que ce monde-ci finira un dimanche, après avoir subsisté neuf mille ans. (Apud Asseman., biblioth., orient., t. 3, p. 22, p. 361.)

On trouve aussi dans les livres des Parsis des professions de foi à la résurrection (Zend Avest., t. 2, p. 89). « Je crois au juste juge Ormusd, et que la résurrection des corps arrivera. » Les dogmes sont donc les mêmes.

(*q*) p. 118. Cicéron, dans son Traité de la Divination, l. 1, parle assez au long de ces genres d'extase, dans lesquelles on prédisait l'avenir. « Ergo (De Div., l. 1, c. 114.) et ii quorum animi, spretis corporibus » evolant, atque excurrunt foràs, ardore aliquo inflammati atque incitati » cernunt illa profectò, quæ vaticinantes prænuntiant; multisque rebus » inflammantur tales animi qui corporibus non inhærent, ut ii qui sono

» quodam vocum et Phrygiis cantibus incitantur. » Il avait dit plus haut, en parlant des prédictions sur la fin du monde (Ibid., c. 110.), qu'elles étaient le fruit des méditations de ceux qui font une espèce de divorce avec le corps, pour s'occuper de la connaissance des choses divines, avec lesquelles nos ames ont par leur nature la plus grande affinité, puisqu'elles sont une émanation de la raison éternelle et de l'intelligence divine. Il ajoute (Ibid. 115.) que notre ame ayant vécu de toute éternité avec une foule d'ames, voit tout ce qui est dans la nature, pour peu qu'elle ne surcharge pas le corps d'alimens, et qu'elle puisse veiller elle-même, lorsque le sommeil enchaîne les sens. De là naît la divination par les songes. Il dit enfin plus loin qu'un esprit chaste et pur (Ibid, 111.), dans l'état de veille, rend l'homme propre à découvrir l'avenir par tous les moyens qui servent à nous le manifester.

Passage de Cicéron.

« Ut interdùm veteres illi, sive vates, sive in sacris, initiisque tradendis divinæ mentis interpretes, qui nos ab aliqua scelera suscepta in » vitâ superiore, pœnarum luendarum causâ natos esse dixerunt, aliquid » vidisse videantur. »

(*r*) p. 136. Le fameux Persée, placé dans les cieux sur les divisions de l'agneau et du taureau, et qui monte avec eux, passait pour avoir établi le culte du feu chez les Perses. Il tient en ses mains le glaive de Mars; il a des talonnières, comme le génie du soleil qu'a peint Martianus Capella; et il a beaucoup de traits de ressemblance avec l'homme ailé qui monte le taureau mithriaque, en sorte qu'on pourrait presque le regarder comme un symbole du soleil équinoxial. Persée, compagnon fidèle de l'agneau ou d'*aries*, si fameux dans la religion des peuples de la Haute-Égypte, était l'objet d'une théophanie. (Herod. Euterp., c. 91.) Tous les ans les habitans de Kemmis allaient attendre l'apparition de Persée, suivant Hérodote, et ils en tiraient des présages du plus ou moins de fécondité de l'Égypte.

On trouve dans Kirker (Kirker, Œdip., t. 2, part. 2, p. 462.) un talisman qui représente un lion, image du soleil, sur lequel sont sept étoiles et le disque lunaire, et sur le revers le nom d'Iao écrit au-dessous d'une figure, dont la tête est surmontée de la crête du coq, oiseau d'Esculape et du matin, et des pieds de serpent. D'une main elle tient un fouet, un bouclier de l'autre, et son corps est couvert de la cuirasse. Un autre Abraxas, gravé à la même page, présente la même figure entourée de ce mot : *Ophéon;* ce qui donne à croire que ce talisman appartient à la secte des Ophionites, adorateurs de Sérapis ou du serpent d'Esculape.

(*s*) p. 138. On remarque (Épiph. adv. Hæres., c. 33.) que ces premiè-

res sectes employèrent aussi la combinaison des sept voyelles, pour désigner les sept cieux et l'harmonie sacrée qui résultait de leurs sept sons. Le premier ciel, dit saint Irénée (Advers. Hær., l. 1, c. 10, ad 82.) faisait entendre A; le second E; le troisième H; le quatrième, qui est en même temps celui du milieu, fait entendre I; le cinquième O; le sixième Y; le septième, qui est le quatrième à compter du milieu, fait résonner Ω. Les vertus de ces sept sphères, s'unissant entre elles, forment un concert et célèbrent la gloire de celui qui les a produites. La gloire de ce son parvient jusqu'en haut au père suprême et au premier chef du monde; et ce même son, répercuté vers la terre, y engendre les formes qu'on voit ici-bas, c'est-à-dire que c'est à l'action combinée des planètes qu'ils ont soumis l'organisation des formes sublunaires. Ces sept voyelles, suivant les mêmes sectaires (ibid., p. 80), étaient affectées à l'église, et formaient son nombre caractéristique.

Dans la Cosmographie latine de *Mérula*, on trouve un talisman où ces combinaisons des voyelles sont gravées. Il a été trouvé dans un tombeau à Versay en Angoumois (Mérula, p. 520).

Α	Ε	Η	Ι	Ο	Υ	Ω
Ω	Υ	Ο	Ι	Η	Α	Ε
Ε	Η	Ι	Ο	Υ	Ω	Α
Υ	Ο	Ι	Η	Ε	Α	Ω
Η	Ι	Ο	Υ	Ω	Α	Ε
Ο	Ι	Η	Ε	Α	Ω	Υ
Ι	Ο	Υ	Ω	Α	Ε	Η

(*t*) p. 139. Chaque planète, suivant les Caballistes, était présidée par un archange. Raphaël était celui du soleil, Hamiël celui de Vénus, Michel celui de Mercure, Gabriel celui de la lune, Zaphikiel celui de Saturne, Camaël celui de Mars, Zadukiel celui de Jupiter. Chez les Arabes, chaque planète est aussi présidée par un ange. (Kirker, Œdipe, t. 2, part. 1, p. 210.)

(*u*) p. 140. Le même Origène (Comm. in Johan., p. 163 et 166), parle de la pâque des Juifs, ensuite de celle des Chrétiens, et enfin d'une troisième pâque mystique qui était tout entière relative aux choses célestes. Les deux premières n'étaient qu'une figure et une ombre de la troisième qui était la pâque τῶν νοητῶν, ou le passage de l'ame vers les choses

intellectuelles, qui doit se célébrer au milieu des myriades d'anges par un passage infiniment plus heureux.

(*v*) p. 153. Ce métal est appelé κυρσκυς, et c'est celui par lequel les Arabes caractérisent le soleil, comme étant de nature ignée. L'escarboucle, le rubis et le pyropus, en qualité de substances fortement imprégnées de la matière du feu, sont affectés au soleil dans le système astrologique des Arabes, sur les rapports des planètes avec les pierres, les métaux, les plantes, les animaux, etc. (Ibid., part. 2, p. 178.)

(*x*) p. 154. Cette idée est fort conforme à celle de la secte phrygienne qui, dans ses mystères célébrés à Pépuzza, déplorait les misères de cette vie mortelle, afin d'augmenter le désir de l'initié pour la céleste Jérusalem dans laquelle son ame devait passer.

(*z*) p. 157. « Septenarius numerus, quo universitatis significatio sæpè » figuratur, quæ etiam ipsi ecclesiæ tribuitur propter instar universitatis; » undè Johann. apost. in Apocalyps., c. 7, ecclesiis scribit. Ecclesia verò » in istâ adhuc mortalitate carnis, propter ipsam mutabilitatem, lunæ » nomine significatur in scripturis. (Isid., l. 6, c. 6.) »

(*a*) p. 164. On peut distinguer dans l'ouvrage de Jean deux parties, l'une de sa composition, et qui ne nous présente que des idées grecques et des noms grecs, puisqu'il s'agit de Pathmos, Éphèse, Smyrne, etc., telle qu'on peut croire qu'elle n'est qu'une espèce de préface, dans laquelle il adapte à ce siècle et à ce pays une prophétie orientale; l'autre, toute dans le style oriental, chargée de tableaux et de figures magiques et astrologiques, puisées à la même source où avait puisé Ézéchiel, et peut-être copiées d'après lui : celle-ci forme le reste de tout l'ouvrage de l'Apocalypse, à commencer par le quatrième chapitre qui est une copie du premier d'Ézéchiel. Depuis ce moment, les deux auteurs suivant la même marche, se correspondent et se rassemblent dans le plan jusqu'au dernier chapitre, où l'on nous établit dans la Jérusalem rebâtie, et l'autre dans la nouvelle Jérusalem, où nous demeurerons pour toujours avec le Seigneur. Car tel était le terme de toute initiation, le retour à la céleste patrie.

On y lit dans tous deux : « La fin vient, la fin est proche, le voilà qui » vient, le jour vient, le jour est déjà présent; que celui qui achète ne » se réjouisse point » (c. 7, v. 6, 10, 12, et Apocalypse, c. 1, v. 3, 7, et c. 21, v. 10 et 11, 12, 20). L'un et l'autre annoncent la fin de l'ordre présent; le jugement qui va récompenser la vertu et punir le crime, et faire passer les uns et les autres dans une nouvelle Jérusalem.

(*b*) p. 165. Parallèle de la prophétie de Jean ou de l'Apocalypse, avec la prophétie d'Ézéchiel, dont elle est une copie abrégée.

On retrouve dans la vision d'Ézéchiel les quatre animaux de la vision de Jean, au milieu des flammes et de la lumière la plus brillante. Les

animaux se meuvent circulairement attachés à des roues ; or, on sait que les Hébreux donnent au zodiaque le nom de *roue des signes*. C'est cette même roue à laquelle sont attachés douze seaux qui, en tournant, puisent les ames dans le système manichéen (ci-dess.). Au-dessus de ces animaux est le firmament de cristal (v. 22); l'homme de l'Apocalypse (v. 3), qui brille comme le jaspe et la sardoine, placé sur un trône qui environne l'arc-en-ciel, se retrouve aussi dans Ézéchiel (c. 1, v. 6), et dans Daniel (c. 10, v. 6), à côté de ces mêmes animaux assis sur un trône placé dans le firmament, et peint sous les mêmes traits. L'Apocalypse et les figures allégoriques qu'il renferme sont donc une copie abrégée et dénaturée de la vision d'Ézéchiel, ou, pour mieux dire, une seconde façon du même thème, sur l'affranchissement de l'ame des misères de cette vie, et sur son retour à la cité bienheureuse, but unique de toute espèce d'initiation. On voit, dans le chapitre 3 de la vision d'Ézéchiel, ce prophète à qui on donne à manger un livre qu'il mange et qui devient doux comme le miel. On voit de même, dans le chap. 10 de l'Apocalypse, l'ange qui donne au prophète Jean un livre à manger qui, dans sa bouche, devient également doux comme le miel. C'est la même fiction trait pour trait. On y voit ensuite les plus grands malheurs annoncés à la terre de Jérusalem, comme dans l'Apocalyse à tout l'Univers, à cause des crimes de ses habitans. On peut s'amuser à rapprocher les traits de ressemblance de ces fictions mystagogiques. On voit, dans le chap. 7 de l'Apocalypse, et 9 d'Ézéchiel, un ange qui appose le sceau *thau* à ceux qui doivent être épargnés. Dans le chap. 10 d'Ézéchiel, v. 2, et dans le chap. 8, v. 5, un ange jette des charbons et du feu sur la terre. La guerre, la famine, la peste et les bêtes sont les trois grands fléaux dont se sert le Dieu vengeur de l'Apocalypse, c. 6 : ce sont aussi les mêmes fléaux qu'il emploie dans Ézéchiel, c. 6, v. 11, et c. 12, v. 16. Le plus grand nombre périt; on n'en laisse échapper qu'un petit nombre dans Ézéchiel et dans l'Apocalypse. Les prostitutions d'Oolla et d'Olyba, c. 23, ont été copiées dans l'Apocalypse, sous l'emblème de la grande prostituée ou de Babylone (c. 18), et ces deux fictions représentent les vices du peuple corrompu, dont le prophète prédit la ruine. Mais l'auteur de l'Apocalypse, dans ses chapitres 17 et 18, a appliqué à la ruine de la Babylone les mêmes traits sous lesquels Ézéchiel avait décrit la chute de Tyr; dans son chap. 26 et 27, le prophète Jean a aussi copié Ézéchiel.

A la suite de la chute de Babylone, l'auteur de l'Apocalypse nous présente la défaite du grand dragon, c. 20. Pareillement, à la suite de la destruction des générations coupables de Palestine ou de Tyr, Ézéchiel présente le tableau de la défaite de Pharaon qu'il ne nomme que le grand dragon, c. 4, 29, v. 3 et c. 32, v. 2. Dans l'un et l'autre ouvrage (Ézéch., c. 32, v. 4 et Apocalyps. c. 19, v. 13), les oiseaux de proie et les bêtes

féroces viennent se rassasier de la chair des vaincus. Dans le chapitre 34 d'Ézéchiel, après la défaite du grand dragon Pharaon, Dieu annonce qu'il va venir au secours de ses fidèles brebis opprimées, les rassembler près de lui, les retirer de la terre d'oppression, et les faire passer dans une terre délicieuse, c'est-à-dire qu'il va soustraire le faible et le pauvre à l'oppression du riche, et s'établir juge de son troupeau, et les réunir sous un même pasteur. Il va rester avec eux, comme étant leur Seigneur et leur Dieu. Dans l'Apocalypse, c. 20, après la défaite du grand dragon, il se fait aussi un jugement où on sépare le peuple fidèle et chéri qui va vivre désormais et régner avec J.-C. (v. 4.) Mais quelques versets après, Jean fait paraître Gog et Magog qui se liguent avec le grand ennemi du peuple fidèle, et qui font la guerre au camp des saints et à la ville bien aimée. Pareillement Ézéchiel, après avoir rassuré (c. 36) le peuple châtié et puni de ses fautes par l'espérance du pardon et par la promesse formelle d'un prochain retour dans la terre première, d'où ils avaient été chassés, afin d'y vivre purs et exempts de tous les maux, sous l'aile du Dieu qui va établir son sanctuaire au milieu d'eux, fait paraître également sur la terre Gog et Magog (c. 38), qui, après que le peuple est rassemblé, et a joui quelque temps du repos, viennent pour troubler son bonheur, en formant contre lui une ligue de plusieurs peuples, dans le moment de son premier rétablissement (C. 38, v. 14, 15 et 16.); ils fondront sur le peuple nouvellement rassemblé, et ils paraîtront les derniers ou dans les derniers jours, avant l'entier rétablissement et avant que la nouvelle ville soit rebâtie, en grande troupe et avec de puissantes armées; mais ils seront détruits (c. 38, v. 21) par des pluies de feu et de soufre qui tomberont du ciel. Dieu enverra sur Magog (c. 39, v. 6) son feu vengeur, ils seront consumés par le feu pendant sept ans (v. 9). Ne semble-t-il pas entendre Jean, qui, après la première résurrection et un règne tranquille de mille ans, fait paraître les armées nombreuses de Gog et de Magog (Alpoc., c. 20, v. 7), qui égalent en nombre le sable de la mer, qui environnent le camp des saints, mais sur qui Dieu fait descendre du ciel un feu qui les dévore (v. 9)? C'est encore absolument la même fiction mot pour mot. C'est après le chap. 27, où Ezéchiel voit une résurrection, qu'arrivent le combat et la défaite de Gog et de Magog; c'est aussi à la suite de la première résurrection (c. 20, v. 5), que Jean les fait paraître sur la scène, où il nous peint leur combat et leur défaite; l'un est calqué sur l'autre. Le nombre sept y est aussi consacré; c'est pendant sept mois qu'on ensevelira les morts. Lucien reste aussi sept mois avant d'être admis dans la ville sainte qu'habitent les bienheureux (hist. ver., t. 2, p. 751). C'est au bout de sept jours qu'Ezéchiel, sur les bords du fleuve Chobar, prophétise (c. 3, v. 15). Nabuchodonosor (Daniel, c. 4, v. 13), qui est réduit, pendant sept ans, à l'état de bête, n'est réintégré qu'à la huitième année.

La ville, auprès de laquelle cette action se passe, et où l'ennemi, pour la dernière fois, va être vaincu, s'appelle *Amun*, nom du génie du premier signe ou d'*aries* (c. 39, v. 12), signe où va s'opérer le passage à un nouvel ordre de choses, et où la cité sainte va être reconstruite, et dans laquelle vont passer les Israélites (ou voyans) retirés enfin de cette terre étrangère. C'est alors qu'ils verront Dieu, qu'il ne leur cachera plus son visage, c'est-à-dire, c'est l'époque où doit arriver la fameuse théophanie pascale.

Effectivement, de même que l'auteur de l'Apocalypse, c. 21, fait tout-à-coup paraître la nouvelle Jérusalem, toute brillante de clarté que l'Hiérophante Jean, transporté sur une haute montagne, voit lui apparaître; de même aussi Ezéchiel, c. 40, reçoit du Seigneur une vision divine, à la suite de la défaite de Gog et Magog, dans laquelle il se trouve transporté sur une haute montagne, v. 2, où il voit une ville et un temple qui figurent la réparation de Jérusalem. Celui qui parle à Jean a une canne d'or pour mesurer la ville (Ap., c. 20, v. 15) dont il donne les dimensions, dans lesquelles l'ordre duodécimal se trouve à chaque instant répété. Ézéchiel voit pareillement (c. 40, v. 3) un ange ou génie lumineux qui tenait en main une canne, et qui lui donne les dimensions des murailles qu'il mesure; trois chambres à l'orient, et ensuite trente autres, nombre égal à celui des degrés du signe, formaient la façade orientale où s'ouvrait une large porte. On y montait par huit degrés (v. 22), nombre égal à celui des huit sphères. Il en était de même des façades du midi, du nord et de l'occident. Tout-à-coup (c. 43, v. 2), paraît la gloire du Dieu d'Israël qui remplit ce lieu de sa gloire, et elle brille du côté de l'orient. Au milieu du bâtiment s'élève un autel appelé *ariel* ou *hauteur de Dieu* (v. 15), dont les dimensions étaient de douze coudées en tout sens. La consécration et la purification de l'autel se font pendant sept jours (v. 26), et au huitième jour se font les offrandes.

On interdit l'accès de ce sanctuaire à tout étranger et à tout incirconcis : (c. 44, v. 9) On sait que les étrangers étaient exclus des mystères d'Eleusis, et que l'on exclut aussi de la ville sainte ceux qui ne sont pas inscrits sur le livre de l'agneau, ce qui répond aux incirconcis, c'est-à-dire, ceux qui ne sont pas de la même confrérie. Toutes ces cérémonies sont relatives à la fête de pâque, comme il paraît par le c. 45, dans laquelle doit s'offrir un bélier (v. 15) pour sacrifice expiatoire.

Enfin, après la description la plus détaillée de la nouvelle ville et du temple dont on donne à Ezéchiel toutes les dimensions, l'ange le fait revenir vers l'entrée et vers la porte de la maison du Seigneur (c. 47, v. 1), et il aperçoit des eaux de dessous la porte vers l'orient qui descendaient du côté droit du temple, et qui coulaient vers le midi

(le fleuve d'Orion placé sous *aries*). Des deux côtés du torrent étaient plantés beaucoup d'arbres (v. 7), dont les feuilles ne doivent point tomber, et qui ne manqueront jamais de fruits (v. 12), car ils en porteront de nouveaux tous les mois. Les fruits serviront pour nourrir les peuples, et les feuilles pour les guérir. Tout ce qui sera abreuvé de l'eau du torrent sera guéri et vivra (v. 9). N'est-ce pas absolument la même chose que nous présente le prophète Jean, c. 21, v. 1 et 2, à la fin de son ouvrage, lorsque l'ange lui montre le fleuve d'eau vive qui coule du trône de l'agneau; et sur les bords duquel croît l'arbre de vie qui donne douze fois du fruit, une fois chaque mois, et dont les feuilles ont la vertu de guérir? Enfin cette ville s'appelle *le Seigneur avec elle* (c. 48, v. 35). L'Apocalypse finit de même par ce verset (c. 21, v. 21); *Que le Seigneur soit avec nous tous*. Deux fictions ne peuvent se ressembler d'une manière plus complète, soit dans le plan général, soit dans la marche comparée depuis les premiers tableaux jusqu'aux derniers, soit dans les expressions, souvent les mêmes mot pour mot; d'où il résulte que les sectaires phrygiens qui, suivant Epiph., l. 2, c. 49, reçoivent l'ancien et le nouveau testament, ont emprunté de ces livres les idées mystiques, dont leur hiérophante a composé sa prophétie bizarre. Ce qui justifie notre conjecture, c'est que, tandis que les noms des églises fixent la scène en Phrygie, les noms de Gog et Magog, de Babylone, du grand fleuve d'Euphrate, sur lequel sont liés quatre anges (c. 9, v. 14); tout nous reporte dans les lieux où écrivait Ezéchiel. Incontestablement le copiste est Jean ou l'hiérophante *christiano-judaïque*, qui prophétisait à Pathmos, dans les sociétés religieuses, ou dans les loges de la secte phrygienne. Il a imité jusqu'à la comparaison du pasteur qui est dans Ezéchiel, c. 34, v. 12, où Dieu dit qu'il visitera ses brebis, et qu'il les délivrera des lieux où elles avaient été dispersées; qu'il les fera revenir dans leur propre terre; qu'il les fera paître sur les montagnes d'Israel, le long des ruisseaux, dans les pâturages les plus fertiles. Jean (c. 7, v. 14) suppose que le Seigneur rassemble ces élus qui avaient été dans l'affliction, devient leur pasteur (v. 17), et les conduit aux fontaines des eaux vivantes.

Nous ne suivrons pas plus loin la comparaison de ces deux fables sacrées, dont l'une est une faible copie de l'autre, et dans lesquelles on annonce aux initiés, soit la chute entière du monde, soit la destruction des nations coupables qui persécutent les fidèles et le prochain retour de l'ame, malheureuse ici-bas, vers la céleste patrie, soit la nouvelle Jérusalem, comme dans l'Apocalypse, soit la Jérusalem reconstruite comme dans Ezéchiel. Dans le dernier, c'est Jérusalem coupable qui est remplacée par une nouvelle Jérusalem; dans l'Apocalypse, c'est Babylone ou le monde coupable qui, après avoir été détruit, se trouve remplacé par la nouvelle Jérusalem. C'est toujours la même idée mystique, le retour de

l'ame de l'initié à la céleste patrie, lorsque, par la grâce de l'initiation et la pénitence de ses fautes, il méritera d'être réintégré dans les droits de l'innocence primitive, et qu'il sera rendu au principe lumineux dont il est éloigné dans cette vie mortelle, séjour de tenèbres et de malheur, et dont on déplorait les misères dans les mystères de Pépuzza ou de la secte phrygienne, à qui doit être attribué l'Apocalypse de Jean.

L'auteur de l'Apocalypse, c. 1, v. 14 et 7, v. 10, a aussi copié Daniel, c. 7, v. 9, lorsqu'il nous peint le génie qui représente le dernier jour, l'ancien des jours assis sur son trône.

Il l'a copié aussi, c. 13, où évidemment les quatre bêtes de Daniel ont servi à composer le monstre de l'Apocalypse qui a la gueule de lion, les pieds d'ours et le corps de léopard; dans l'Apocalypse comme chez Daniel, c'est è mari que monte le monstre, ou les quatre animaux qui le composent. Tous deux emploient le même mot : *Une grande puissance lui fut donnée* (Apocalyp., c. 13, v. 2, et Daniel, c. 7, v. 6). Les dix cornes sont aussi dans Daniel, mais données à une autre bête, *ibid.* v. 7. Il y a aussi des têtes blessées ou des cornes arrachées (Apoc., c. 13, v. 3). Il lui fut donné également le pouvoir de faire la guerre aux saints, et de prévaloir (Apoc., c. 13, v. 7, et Daniel, c. 7, v. 21) : l'expression familière de l'Apocalypse, c. 12, v. 14, *un temps, des temps et la moitié d'un temps*, est aussi employée dans cet endroit (Daniel, c. 7, v. 25 et c. 12, v. 7). Les dix cornes qui, dans l'Apocalypse, c. 17, v. 12, désignent dix rois qui vont régner successivement, figurent aussi (Daniel, *ibid.*, c. 7, v. 24), pour désigner des rois. Ces bêtes s'unissent à la bête dans l'Apocalypse, pour combattre l'agneau qui finit par les vaincre (Apoc., c. 17, v. 13 et 14). Dans Daniel (c. 8, v. 4), les bêtes sont aussi combattues et défaites par le bélier (*aries*).

Le bélier et le bouc ici qui se suivent et se chassent successivement à la suite du monstre ou de la baleine, sont Persée, chef des Perses et des Mèdes, et la chèvre céleste, Jupiter-Ægiochus, Dieu des Grecs. C'est ainsi qu'il faut entendre l'explication de Daniel qui dit que l'homme bélier ou le bélier est le chef des Perses, et l'homme la chèvre, celui des Grecs. Un coup-d'œil jeté sur les sphères de Scaliger suffit pour prouver que ce sont ces deux emblèmes astronomiques qu'on a voulu peindre et unir à l'agneau équinoxial.

Dans l'un et dans l'autre, la bête a une bouche *grandia loquens* (Dan., c. 7, v. 20, Apoc., c. 13, v. 5).

On remarque encore que l'auteur nous ayant conduits au point équinoxial, annonce la consommation de toutes choses et la mort de Christ.

On retrouve également dans Daniel que tous ceux dont les noms seront inscrits dans le livre seront sauvés (Dan., c. 12, v. 1, et Apoc., c. 21, v. 27).

(c) p. 182 Cum pendeat ipse
Mundus et in nullo ponat vestigia fundo
Quod patet ex ipso motu, cursuque volantis
Cum luna et stellæ volitent per inania mundi :
Sic mundus et ipse (v. 197.)
In convexa volans teretes facit esse figuras.
Sive ignis fabricavit opus, flammæque micantes
Quæ mundi fecêre oculos (Manil.. l. 1, v. 127).

(d) p. 190. On trouve dans le c. 7 une nouvelle preuve de cette aversion superstitieuse pour la tribu de Dan, qui était une suite de celle qu'on avait pour le signe qui la caractérisait. Parmi tous ceux qui doivent être soustraits à la vengeance céleste, au nombre de cent quarante-quatre mille, pris douze mille par douze mille dans chaque tribu, et qui sont en conséquence marqués au front, comme serviteurs de Dieu, la tribu de Dan seule est exceptée, tandis que toutes les autres sont nommées, et on a été obligé de répéter Joseph deux fois, l'un sous son nom, l'autre sous celui de Benjamin, pour réparer cette omission volontaire et compléter le nombre des douze tribus. Apoc., c. 7, v. 8.

On sait que les douze tribus, dans le songe de Joseph, ou les douze fils de Jacob, sont représentés par douze étoiles. Joseph se compte pour le douzième, dit Philon (Phil. de Somm. 868.); il complète le zodiaque avec ses onze frères. On remarque aussi avec quelque surprise que les caractères que Jacob dans la bénédiction donnée à ses enfans, attribue à chacun de ses fils, sont empruntés du zodiaque. Par exemple, *Ruben* est comparé à l'eau qui s'écoule et répond au verseau. *Zabulon* habite les bords de la mer le capricorne qu'il occupe s'appelle *Hircus Maris*, *Neptunia proles*. Issachar est comparé à l'âne, et il occupe le cancer où sont les deux ânes. Juda, au lion; il occupe le lion céleste; domicile du soleil. Nepthali qui occupe la vierge, domicile de Mercure, est loué de sa légèreté et de la douceur de son éloquence. Asser qui répond à la balance qui suit l'épi des moissons, est admiré à cause de la bonté de son pain. Dan, qui occupe le scorpion, est comparé au *céraste*. Benjamin, casé sous le sagittaire, qui tient la flèche, est comparé au chasseur. Gad, casé sous *aries*, signe et domicile de Mars, est chef des guerriers. L'union de Siméon et Lévi est marquée par celle des deux poissons. Ephraïm, comparé au bœuf, est sous le taureau, et Manassès à la place du beau Joseph, dans le signe où est Apollon.

Creditum est, dit Kirker, Dan, *quod cerastem in vexillo pingere recusaret, aquilam pro serpente pinxisse. Ita putaverunt doctores et meritò*. Dans la vision de Joseph, les chefs des douze tribus sont figurés par douze étoiles, et nous verrons plus loin, c. 12, que les douze signes du zodiaque furent aussi marqués par douze étoiles.

(*e*) p. 199. Dans la théologie des Scandinaves ou dans le Voluspa, poème mystico-astrologique, composé dans le même esprit que l'Apocalypse, et qui, comme elle, suppose une destruction de l'ancien monde, sur les ruines duquel s'élève un nouveau monde brillant de lumière et séjour d'une éternelle félicité (Volusp., v. 55), Odin, père du temps et des années, a aussi ses tablettes d'or qu'il consulte sur les destinées du nouveau monde, au moment où l'Univers détruit, renait sous une forme nouvelle, après la défaite du grand serpent que le Dieu-Thor à tête de bœuf, Osiris égyptien et Bacchus grec, a détruit à peu près comme ici on voit paraître la nouvelle Jérusalem qui succède à l'ancien monde, sous les ruines duquel le grand serpent est enseveli après sa défaite.

(*f*) p. 202. Un des principes fondamentaux de la cosmogonie des Perses est la création du premier taureau, dont le genre humain, les animaux et les végétaux sont sortis. (Anquetil, Zend Avest., t. 2, p. 593.)

(*g*) p. 214. Casali, de veter. Ægypt. ritib., c. 26, à propos de la couronne radiée, observe que les douze pierres et les douze rayons dont on la composa souvent, étaient moins un ornement qu'une imitation du cercle solaire et de la révolution annuelle de l'astre du jour, auquel on comparait souvent les princes. Il cite à cette occasion ces vers du douzième livre de l'Enéide :

> Ingenti mole Latinus
> Quadrijugo vehitur curru, cui tempora circùm
> Aurati bis sex radii fulgentia cingunt,
> Solis avi specimen....

(*h*) p. 222. Michaël, suivant les inversions de la cabale, est le mot hébreu *Mélachi*, nom d'Hercule, *Mélicarte*, composé de *Melec*, roi (Kirker, OEdip. t. 2, p. 1, 216). On trouve dans les livres d'Hénoch le nom des quatre grands archanges, et Michel, le premier est chargé de combattre Semi-Axas, chef des mauvais anges, et de l'enchaîner dans les lieux les plus profonds de la terre, jusqu'au grand jour du jugement, où il sera précipité dans l'étang de feu, ce que nous verrons ci-après, c. 20, où l'ancien serpent, v. 2, reparaît encore (OEdip. Kirk.. t. 1, p. 72).

(*i*) p. 225. Quand l'auteur de la théologie des Perses fait fuir le principe ténèbres vers le midi, il entend parler des effets qu'il va alors produire dans l'hémisphère austral, tandis que l'hémisphère boréal en est affranchi au retour du printemps.

(*k*) p. 227. *Azophi arabis quinque dromadarii et duo lupi.* Bayer, tab. 3.

Tumin ou Thuban Τυφων, dit M. Hyde, *est serpens grandis cujus corpus est in* 6 *signis, et cauda in septimo signo*, etc. (Comment ad Ulugbeigh, p. 13.)

Extrait de Kirker (Œdipe, t. 2, part, 2, p. 75).

Voici le passage d'Abenpharagi sur ce sceau et sur la manière dont les astrologues arabes préparaient ce talisman. « Prenez six » dragmes d'or pur (c'est le métal du soleil), et faites-en une plaque » ronde, sur laquelle vous graverez une table caractéristique du sceau, au » jour et à l'heure où le soleil se trouvera au lieu de son exaltation qui » est vers le dix-neuvième degré d'*aries* ou du bélier. Cela fait, vous le » chaufferez à la vapeur du safran; vous le laverez d'eau de rose, dans » laquelle vous aurez mis en dissolution (*muscus*) et du camphre. En- » suite vous l'envelopperez dans un morceau d'étoffe de soie de couleur » de safran, et le porterez avec vous. Il vous rendra heureux dans toutes » vos entreprises; tout le monde vous craindra. Vous obtiendrez des » princes et des rois tout ce que vous voudrez, soit en demandant vous- » même, soit par l'entremise de celui qu'il vous plaira leur envoyer. Vous » retrouverez ce que vous aurez perdu, et Dieu répandra sa bénédiction » sur vous et sur tout ce qui vous appartient. Cette figure du soleil et son » sceau, ou son caractère qui doit être gravé sur le revers, contient un » grand secret (*est magnum secretum*), et on l'appelle *créateur, lumière,* » *parfait, puissant, glorieux, vie, vertu, brillant, radieux :* les anges du » soleil sont Anaël et Raphaël.» On trouve dans nos cartes la description de ce sceau, ou *sigillum solis*, avec le nombre mystique qui le caractérise tel qu'il est dans Kirker.

Dans quelque sens que ces nombres soient additionnés, soit horizontalement, soit verticalement, soit suivant les diagonales, on aura toujours cent onze pour somme des nombres de chaque colonne, et comme il y a six colonnes, la somme totale donne six cent soixante-six.

Kirker cite plusieurs autorités, pour prouver l'emploi que fit l'astrologie de plusieurs nombres mystiques consacrés aux planètes, et entre autres celles d'Abenaschuia, *de cultu Ægyptiorum*, dont il a traduit le passage arabe. Voici sa traduction :

« Miminerunt philosophi Ægyptii quod erant ipsis septem numeri » in magnâ veneratione, quos et septem Diis eorum consecrabant, vide- » licet Saturno, Jovi, Marti, Soli, Veneri, Mercurio et Lunæ. Saturno » hos dedicabant numeros 3, 9, 15, 45, Jovi, 4, 16, 34, 136. Marti, » 5, 25, 65, 325. Soli, 6, 36, 111, 666. Veneri, 7, 46, 175, 1225. Mer- » curio, 8, 64, 260, 2080. Lunæ, 9, 81, 369, 3321.»

Le même Kirker prétend que le nom de l'homme est Titan ou Teitan, suivant la combinaison cabalistique. Œdipe, t. 2, part. 1, p. 218 et 219. *Nomina*, dit-il, *antichristi quæ ex sancto Iræneo sunt* τειταν, λαμπετις λατεινος αντεμος, donnent tous 666.

T	300	Λ	30	Α	1	Λ	30
E	5	Α	1	Ν	50	Α	1
		Μ	40	Τ	300	Τ	300
I	10	Π	80	Ε	5	Ε	5
T	300	Ε	5	Μ	40	Ι	10
A	1	Τ	300	Ο	70	Ν	50
		Ι	10			Ο	70
N	50	Σ	200	Σ	200	Σ	200
	666		666		666		666

On sent qu'on pourrait faire plusieurs essais qui, réunissant sur une infinité de noms, n'en détermineraient aucun; l'arbitraire y règne trop. Laissons le nom, bornons-nous au nombre mystique considéré comme formant le caractère du sceau astrologique; et nous l'avons.

Ce talisman magique représentait une image et un sceau avec des noms; ce qui rentre bien dans l'idée du prophète qui attribue cette confection à l'art de Méduse, qui avait enseigné la magie aux Perses. On trouve dans Kirker un talisman, où, d'un côté, sont les nombres mystiques du soleil dans un quadrilatère, et, de l'autre, l'effigie d'un lion qui a sur son dos le soleil. Au-dessous est le mot *Héloi*; le lion pose sa patte sur un globe (Kirk. OEdip., t. 2, pars 2, p. 465).

Hésychius prétend que Titan devait être le nom de l'antéchrist (voy. Hésic., voc. *Titan*); c'est-à-dire que la guerre de l'antéchrist contre Jésus-christ était mot pour mot celle des Titans contre Jupiter, d'Ahriman contre Ormusd, etc., un réchauffé des anciennes fables cosmogoniques sur les deux principes. La terre qui engendre les Titans, et qui contient la matière ténébreuse qu'habite le mauvais principe, s'appelle *Titanis*, suivant le même Hésychius.

(*l*) p. 249. Il est certain que le lever du bootès et de la vendangeuse qui est à ses pieds annonçait la vendange, et que celui des pieds de Persée se faisait avec les pleïades qui annonçaient les moissons égyptiennes (Théon, p. 135), et les premières moissons ailleurs (Arien et Théon, p. 121).

Les pléïades, dit Théon dans son Commentaire sur Aratus, p. 121, se lèvent avec le bélier, lorsque le soleil est dans le bélier Hipparque les place près des pieds de Persée (ibid. Théon, p. 133). Elles marquent les saisons (ibid. 134). Elles ont par cette raison été beaucoup célébrées, ajoute Théon, et elles forment une des constellations les plus fameuses. Ératosthène, c. 23, en dit à peu près autant.

(*m*) p. 252. M. de Sacy, dans sa traduction, remarque, avec raison, que cette mer, sur laquelle saint Jean place les saints, est le globe céleste et le firmament, suivant l'explication de quelques interprètes. C'est effecti-

vement le ciel empyrée et le ciel du Dieu de la lumière, qui y règne avec ses saints.

(*n*) p. 254. Une marche aussi correspondante et aussi bien suivie prouve complètement que cet ouvrage n'est pas l'assemblages d'idées bizarres, sans plan ni dessein, ni l'effet du délire. Et conséquemment on doit croire qu'il peut être analysé suivant certaines règles et certains principes.

(*o*) p. 256. Les noms d'Euphrate et de Babylone prouvent bien ce que nous avons dit, que cet ouvrage fait dans l'Asie-Mineure, comme il paraît par les premiers chapitres, a été copié sur des livres orientaux.

(*p*) p. 256. Peut-être que ces génies impurs, désignés par les grenouilles, sont plusieurs petites étoiles de la constellation de la baleine ou du monstre marin qui les vomit. M. Hyde, Comment. ad Ulugbeigh, p. 43, nous dit que « Cetus est animal marinum, et in caudâ ejus est stella, et in ore » piscis australis alia ; hæ vocantur duæ ranæ. » Ce poisson austral est peut-être celui qui est désigné dans les sphères anciennes sous le nom de *Crocodilus*, et qui joint immédiatement la baleine.

(*q*) p. 280. On se rappelle que c'est à cette époque équinoxiale que les anciens Égyptiens fixaient l'embrasement de l'Univers sous le signe d'*aries*. Epiph. cont. Hæres. c. 18.

(*r*) p. 283. On trouvera une correspondance si marquée entre la théologie des livres zends et celle de l'Apocalypse, qu'il ne sera pas permis de voir dans ce dernier ouvrage autre chose qu'une cosmogonie dans laquelle le choc des principes est peint allégoriquement sous l'image d'événemens à venir, mais qui ne tiennent pas plus à l'histoire prédite, que le Boundesh ou la cosmogonie des Perses n'y appartient. Ceux donc qui y ont cherché des faits historiques, déjà vérifiés par l'événement, ou qui doivent un jour s'accomplir, se sont aussi grossièrement trompés que s'ils eussent pris la cosmogonie des Perses, ou les fables d'Ormusd et d'Ahriman, pour de l'histoire et pour la prédiction d'une suite d'événemens réels qui devaient arriver dans la suite des siècles. Ces deux ouvrages ont parfaitement le même caractère, et sont le fruit du même génie.

(*s*) p. 293. Ceci arrivait, suivant Plutarque, ibid. p. 370, au moment où le Dieu Ormusd sortait d'une espèce de sommeil, ou du repos durant lequel il s'était renfermé quelque temps. Il est à remarquer que les Phrygiens, chez qui l'ouvrage de l'Apocalypse fut écrit, avaient la même idée que les mages sur le repos de Dieu dont ils fixaient le réveil au retour du soleil à l'hémisphère supérieur (ibid. de Isid. p. 378), et ils célébraient ce réveil dans leurs orgies et leurs initiations. Plutarque s'appuie du témoignage de Théopompe qui lui fournit la tradition des mages sur le réveil d'Ormusd et sur les combats des deux principes. Les Phrygiens supposent, dit-il, que Dieu dort l'hiver et qu'il veille l'été. Ils célèbrent

dans leurs orgies cet assoupissement de l'hiver, et son réveil dans la belle saison. L'auteur avait sans doute en vue les fêtes d'Atys dont parle Julien (Oratio 5, p. 315), et qui étaient liées aux équinoxes d'*aries* et de *libra*. Ces cérémonies étaient relatives à l'ame et à son retour vers le principe lumière, lorsque le roi-soleil monté sur le bélier (ibid. p. 323), attirait à lui par une force occulte les ames qui s'affranchissaient de la corruption du monde sublunaire, pour s'associer à la lumière dont la nature a tant d'affinité avec la leur. C'est ce qui était le grand secret des mystères du Dieu aux sept rayons, sur lesquels il ne parle que d'une manière énigmatique, et qui n'étaient entendus que des théurgistes.

(*t*) p. 294. On remarque une parfaite correspondance entre ce qui arrive ici et ce qui a été prédit plus haut, c. 11, lorsque le septième ange à sonné de la trompette.

On entendit, après la septième trompette (Ap. c. 11, v. 15), de grandes voix dans le ciel, qui disaient: « Le règne de ce monde a passé à notre Seigneur et à son Christ, et il régnera dans les siècles des siècles. *Amen*.» En même temps les vingt-quatre vieillards, qui sont assis sur leur trône devant Dieu, tombèrent sur leurs visages devant Dieu en disant : « Nous vous rendons graces, Seigneur Dieu Tout-Puissant, qui êtes, qui étiez, et qui devez venir, de ce que vous êtes entré en possession de votre grande puissance et de votre règne. Le temps de votre colère est arrivé, le temps de juger les morts, et de donner la récompense aux prophètes vos serviteurs, et aux saints, à ceux qui craignent votre nom, aux petits et aux grands, et d'exterminer ceux qui ont corrompu la terre. » (v. 15, 16, 17.)

Ici la chose s'exécute, c. 19, v. 1. On entend la voix d'une troupe nombreuse qui était dans le ciel (v. 2). Elle loue la justice du jugement qui condamne la grande prostituée qui a corrompu la terre; elle invite aussi à louer Dieu, ceux qui sont ses serviteurs, qui le craignent, petits et grands (v. 5). Et alors les vingt-quatre vieillards pareillement (v. 4) se prosternent et adorent Dieu qui est assis sur le trône, en disant *amen*, comme ci-dessus. Et ils le louent de ce que lui, leur Seigneur tout-puissant, est entré dans son règne. Ce règne est celui du *Logos*, de l'enfant de la vierge du chap. 12, qui devait gouverner toutes les nations, c'est-à-dire d'Horus, fils d'Isis, qui, à l'équinoxe, entre dans l'exercice des droits de son empire lumineux sur notre hémisphère; événement célébré chez tous les peuples septentrionaux principalement.

(*u*) p. 302. Nous faisons voir ailleurs tous les rapports qu'il y a entre la lumière première en général, et en particulier entre le soleil et le Verbe des chrétiens. Comme nous entrons, à cet égard, dans les plus grands détails, nous y renvoyons le lecteur. Nous remarquerons seulement ici

que ce nom *Verbe* ou parole est celui qu'Ormusd ou le Dieu lumière prend aussi chez les Perses. Zoroastre lui demande son nom : « Mon nom, lui dit-il, est la Parole (Zend.-Avest., t. 2, p. 147) (*Verbum*), principe de tout; mon nom est celui qui détruit les maux du monde. C'est aussi celui de l'agneau qui, chez les chrétiens, détruit les péchés du monde. Mon nom est le pur, l'éclat, le roi de l'abondance, le roi qui produit tout. Mon nom est le principe, le centre de tout ce qui existe. » C'est ici l'*alpha* et l'*oméga*, le commencement et la fin. Dans le Zend-Avesta, t. 1, pars 2, p. 174, on invoque Ormusd, et on lui dit : Par Ormusd, que Bahaman (chef des troupeaux) veille sur moi ; que la parole lumineuse pure, excellente, me défende de l'oppression du ciel, etc. Cette parole demiourgique, qui a précédé tous les êtres, et par laquelle ils ont tous été créés, est un des premiers principes de la théologie des Perses (T. 2, p. 592). Chez nous pareillement le Verbe est la lumière qui était au commencement avant toutes choses, et sans laquelle rien de ce qui est fait n'a été fait. C'est l'intelligence lumineuse demiourgique, le Dieu créateur qui, suivant Porphyre, était placé près de l'équinoxe sous le nom de Mithra, auteur de toute génération. Suivant Jamblique, c'était Ammon qui faisait cette fonction chez les Égyptiens (Jamblic. de Mysteriis scol. 8, c. 3). C'était Νοῦς δημιουργικος, l'intelligence demiourgique, appelant à la lumière et à la génération les raisons séminales des choses.

L'auteur dit, v. 12, qu'il portait un nom que nul que lui ne connaît, peut-être le nom même d'*Ammon* ou du Dieu-bélier, dont *aries* était le siége, et qui était celui des douze génies qui présidaient aux signes, comme nous le verrons ci-après, chap. 21.

Ce nom désigne *caché* et *inconnu*, κεκρυμμενον, suivant l'Égyptien Manéthon (Plut. de Isid. p. 354). C'était le nom qu'ils donnaient au premier Dieu, caché et inconnu, qu'ils invoquaient; c'est-à-dire à celui dont le soleil était la force sublime, *ignoti vis celsa patris,* comme l'appelle Martianus Capella; à ce Dieu, dit Plutarque (Plut., p. 354.) dont ils provoquaient la théophanie en invoquant Ammon, et qui leur apparaît ici sous l'emblême, soit de l'agneau, fils de Théophane, soit d'un cavalier monté sur un cheval blanc qui paraît au moment où s'ouvrent les portes du ciel.

Nous avons une prière de l'évêque Synésius, dans laquelle il demande à Dieu que son ame suppliante, marquée du sceau du père, épouvante les démons ennemis qui, sortant de leurs caves souterraines, s'emparent des régions élevées, et font des efforts impies pour empêcher les ames de parvenir au ciel : il le prie de faire signe à ses serviteurs, aux habitans du monde brillant, qui tiennent les clefs du chemin éthéré, de lui ouvrir les portes de la lumière (Synes. hymn. 3, v. 618, etc.). Cette idée théologique, que les démons, sortant de l'abîme, vont livrer des combats aux

ames près d'entrer dans la lumière, explique le dernier combat qu'engage ici le démon sorti de l'abîme (de Rep. l. 10, p. 621).

(*v*) p. 303. Platon, après avoir donné le récit du Pamphylien, conclut qu'on doit s'attacher à la vertu et à la justice qui procurent à l'homme le bonheur ici-bas, et ensuite pendant les mille ans qui s'écoulent, jusqu'à ce que les ames soient arrivées dans la prairie où siége le grand juge.

Remarquez que l'auteur de l'Apocalypse dit expressément : Les *ames* de ceux qui ont été tués pour la foi. Car ce sont effectivement alors les ames, puisque la partie appelée *ame* n'est anéantie qu'après la séparation du Νοῦς, ou par la seconde mort. Pendant ce temps-là, les ames moins vertueuses étaient non-seulement retardées dans leur marche vers le ciel, mais souvent repoussées vers la terre, et liées à la matière par une nouvelle organisation, et cette palingénésie était une punition. Les initiés aux mystères de Bacchus et de Proserpine, suivant Proclus, Comment. in Tim. p. 330, ne demandaient rien aux Dieux avec plus d'instance que d'abréger pour eux le cercle de ces renaissances qui les ramenaient à la matière génératrice, et prolongeaient l'exil de l'ame errante. Ils les priaient de les affranchir de l'empire du mal, et de les rendre enfin à la vie bienheureuse. C'était là leur grand vœu. C'était aussi le prix que l'on se proposait d'obtenir par l'initiation. J'ai fui le mal et trouvé le mieux, disait l'initié (Démosth. *pro Coranâ*). On peut consulter en cet endroit Proclus qui parle de la période de trois mille et de mille ans.

Il en est de même du mauvais principe. Il est enchaîné d'abord pendant mille ans ; et ensuite, vaincu de nouveau, il est précipité dans l'étang de feu et de soufre, pour y être tourmenté dans les siècles des siècles (C. 20 v. 3, v. 9 et 10.

(*x*) p. 317. On voit dans l'Apocalypse, c. 6, v. 9, à l'ouverture du cinquième sceau placé sous l'autel, les ames de ceux qui étaient morts pour la parole, et qui criaient en demandant justice. J'ignore si l'autel désigne ici la lune que, dans les mystères d'Éleusis, le porte-autel représentait. Ce qu'il y a de certain, c'est que, dans ces mystères, on faisait entendre différentes voix qui frappaient l'oreille des récipiendaires (Dion. Chrysost. Orat. 12; Meursius Eleusin. c. 11).

(*z*) p. 318. Le *voyant* s'appelait un *Israëlite* dans le style des francs-maçons. Nos francs-maçons travaillent encore à rétablir par la vertu la céleste Jérusalem dont ils sont les architectes.

(*a*) p. 319. Cassien dit que, si Jérusalem, dans le sens historique, désigne le nom d'une ville, dans le sens anagogique on peut la prendre pour la *cité céleste ;* et, selon la tropologie, pour l'ame de l'homme.

« Ipsius civitatis nomen mysticum, id est Jerusalem, visio pacis interpretatur. (August. de Civ. Dei, l. 19, c. 11.)

(*b*) p. 322. Les Ases passent pour être venus d'Asie, et avoir passé dans le Nord quelque temps avant l'ère chrétienne, soixante-dix ans, dit-on, avant J.-C. Il n'est pas étonnant qu'ils aient porté avec eux la théologie du pays qui leur servit de berceau, et que leurs prophètes aient parlé le langage des prophètes de l'Orient.

(*c*) p. 325. Voyez Plutarque de Isid., p. 382. Les ames, tant qu'elles sont détenues dans la prison du corps ici-bas, n'ont aucune communication avec Dieu, qu'autant que la philosophie le leur fait entrevoir à travers un voile et comme en songe, mais à la mort, elles se rendent dans un lieu pur, inaccessible à la douleur et aux passions. Dieu leur sert de guide et de roi, et là elles jouissent sans satiété de la vue des beautés indicibles.

(*d*) p. 355. L'auteur anonyme d'un Commentaire sur Denis le voyageur (V. 781) compte douze pierres appelées par excellence précieuses, et il les nomme sardoine, topaze, émeraude, anthrax ou escarboucle, saphir, jaspe, ligyrion, agathe, améthyste, chrysolythe, béryle, onyx.

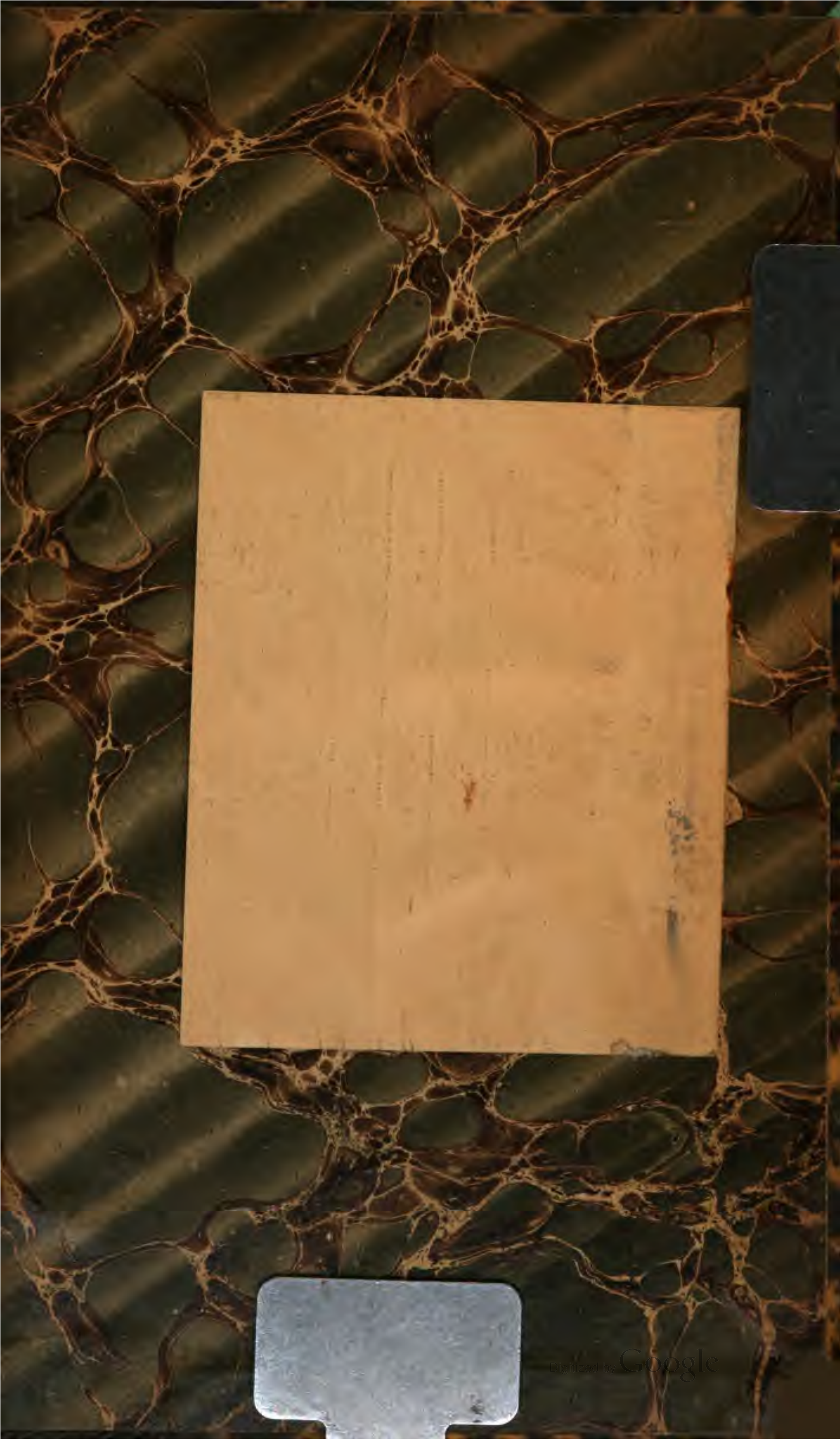
(*e*) p. 366. Aussi Tertullien (l. 3 contre Marcion), parlant de la sainte Jérusalem descendue du ciel, dit-il qu'Ezéchiel la connaissait; que Jean l'avait vue, et que les nouvelles prophéties en avaient représenté le plan avant qu'elle fût construite.

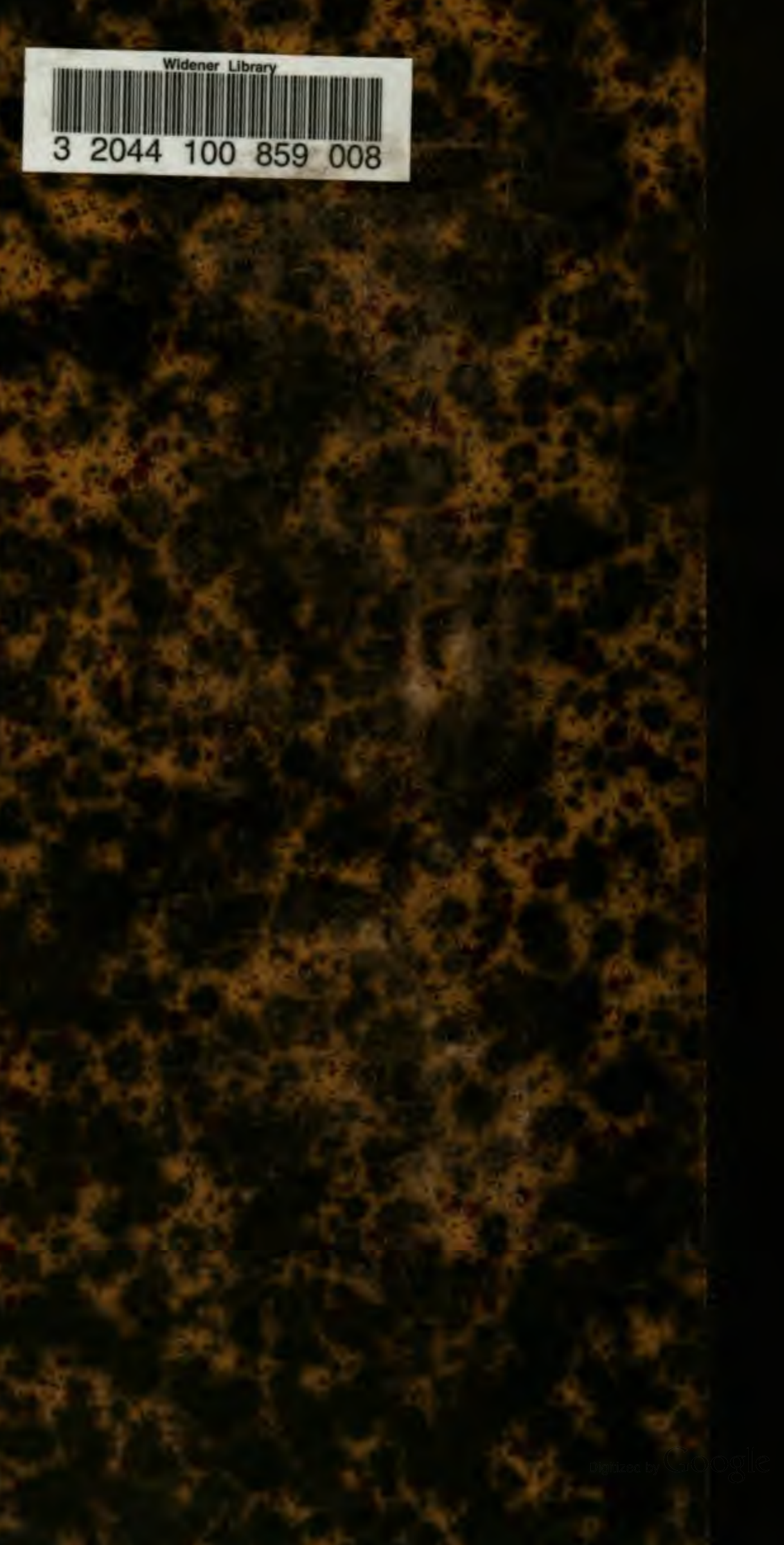
En effet, les Perses, dans le Boundesh ou dans leur ancienne cosmogonie, disent que le Dieu-lumière Ormusd, par l'amour qu'il a pour les hommes, fait couler des eaux auprès de son trône (Boundesh p. 361).

(*f*) p. 373. Plutarque (Plut. de Isid., p. 382.) dit que, durant tout le temps que les ames sont ici enchaînées à la matière du corps, elles ne peuvent avoir de commerce avec Dieu que par la philosophie; mais qu'à la mort elles sont transportées dans un lieu pur où le Dieu devient leur conducteur et leur roi, où elles jouissent de sa vue sans se rassasier, et où elles sont tenues par le désir d'une beauté ineffable. Ici-bas, dit Plutarque, on ne peut le voir qu'à travers un voile. Ainsi parlait saint Paul. Telle était la philosophie de ces siècles-là.

FIN DES NOTES DU TOME HUITIÈME.






Widener Library
3 2044 100 859 008